



الاول في شرح منظومه ابن دهاج

الاول
في شرح
منظومه
ابن دهاج
في شرح
منظومه
ابن دهاج
في شرح
منظومه
ابن دهاج

سفر اوراق
٢٩

الجزء الاول من شرح منظومه

ابن وهبان المصنف

رحمه الله تعالى

امين

من نعم الله تعالى
على عبده ال
احمد الموفق
الحقوقي
عفي

ع

والله

بما في المهدى جماعة نظام اسم الله

الاسم في قدامه القراءه

سبحان الله الذي يهدى

واخيه ومومن

ومبيري جلاله شانه

الاخوه ديويد

وطفل عليه من الامه التي يقال

نكاح

وما سطره في عهد فرعون طفر

الهاروي المبارك

باب

جم	من الجامع الكبير	من القنية	قن
مب	من المبهور	من منية المفتي	منف
هد	المهملة من الهداية	من الوقعات	قح
مح	من المحيط	من خزنة الاكل	خا
بد	من البدايع	من روضة الناطقي	رن
حكا	من الاحكام	من فضول الاكروثي	فصر
ذخ	من الذخيرة	من التنف	تنف
وخ	من وقف الخفاف	من شرح مختصر الطحاوي للاكيجي	طس
اخ	من شرح ادب القاضي الخفاف	من شرح ابي بكر الرازي	بش
سي	من السير الكبير	من شرح الكنز للزيلعي	كز
عن	من عيون المسائل	من النهاية للسغناقي	شخ
زق	من زلة القاري	من نهاية الكفاية	شت
خف	من خلاصة الفتاوي	من الغاية	وشر
تف	من تمة الفتاوي	من شرح الفرائض	شف
فق	من فتاوي قاضي خان	من الحاوي للقدسي	حق
مح	من فتاوي الخايمي	من شرح القدوري للزاهد	قذ
فطا	من الفتاوي الظهيرية	من التجنيس والمزيد	جس
		من شرح المختار	شمر

كتاب عقدا لقللايد

في حل قيد الشرايد ونظم الفرايد للشيخ الامام
العالم العلامة المتقن الحافظ المفتي الناقد
جامع اشتات المعارف والعوارق فريد الزمان
ووحيد الاواز حجة الفقهاء لسان العلماء
المولف المصنف المحبة المرحف

قاضي القضاء امين الدين

ابي محمد عبد الوهاب بن

الشيخ شهاب الدين

احمد بن وهبان

الحارثي

الحنفي

تغذ

الله



١٠٢٩

Sileymanive Kütüphane	
№	1039

قال في الشفاة في شرح المختصر في الفقه
وذلك انه اخبرني شيخنا المصنف في الفقه
الرحماني في سنة ١٠٢٩

الشيخ في الحنفية بالاساس
اربعه عشر ورقة والاحد
و شقي ام سعيد
للشي في الوجود اربعة
الاولى حقيقة في نفسه
الثانية مثالي في الوجود
والثالثة اللفظ الالهي
لما لا اله الا هو والوجود
تأري الرابعه اللفظ
الالهي اللفظ

خلق حال النفس اعم الى
افعالها من غير فطره
رواية العزم والاف
اد اخذت حركات الفقه
لا يخذ من صوم لانه

بسم الله الرحمن الرحيم
الشيخ الفقيه
١٠١٨

فقه الحنفية
الشيخ الفقيه
١٠١٨

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على أشرف الخلق سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
قال سيدنا أبو نوح الأسدي رحمه الله العلامة المتقن الحافظ
المتقن الناقد جامع اشكيات المعارف والعوارف في هذا الزمان وحيد
الأوان حجة القضاة ولسان العلماء المؤلف المصنف المختار المبرر
قاضي القضاة أمين الدين أبو محمد عبد الوهاب بن سيدنا الشيخ الإمام
العلامة الفاضل شهاب الدين بن العباس أحمد بن وهبان
الحارثي المزني الحنفي رحمه الله بركاته وأهله وأئمة
جنته ونفع نفعه **لومعه المسلمين محمد وآله آمين**
الحمد لله الذي أيد الشريعة الشريفة وأحكم أحكامه وأبد المذهب الحنيف
وأعلا أعلامه وأرسل سيدنا محمد عبده ورسوله فيتن طلاله وحرامته
صلى الله عليه وعلى أصحابه الذين طووا الظلم والظلامه صلاة متصلة
اليوم القيمة **وبعد** فلما رأيت الهم قاصرة والأذهان قاترة والعمد
قصيرة بلوع المراد والعلم مديد لا أمرك له ولا مديد لك وكنت قد شرعت
في تعليق شرح قصيدة الموسومة بقية الشرايد ونظم الفرائد مستوفيا
على جميع مسائله كل المذاهب فظننت أن يرعيت عنه بطول الرايت فقصدت
أن أتمم عليه شرحا بين القصير والطويل مشيرا فيه بالتوجيه إلى أوضح دليل
مبيناً فيه بعض الأغراب مقتصر فيه على الباب من كل باب معزياً المسائل
إلى أصولها مثبتاً فيه أماكن نقولها **وسميتها** عقدة القلايد في حلق الشرايد
ونظم الفرائد والله ولي الإعانة على التكميل وهو حسبي ونعم الوكيل
وأية أسأل أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه الكريم منته وكريمه أنه على
ما يشاقير **بداية كتاب الحمد لله أحمد** **ومما ليس منه وأيه فهو أبتر**
البداية كالقراءة قاله المطرزي وقال البداية عامية وعده ابن تيمية في الأغلاط
وقال الصواب البداية كقلامه وحكي الأصمعي في مصدريه **بدا** **وبدا** **وبدا** بالضم
وزاد أبو زيد **بدا** كقفاحة وحكي ابن القطائع **بدا** بالشيء **وبدا** **بدا**
قدمته قاله في لغة انصارية وأنشد عليه قول ابن رواحة رضي الله عنه ط
باسم الإله وبه **بدا** ولو عبدا غيرة شقيتنا فينبذ لا تكون البداية من الأغلاط
ولا عامية **فبدأ** أنا مضاف إلى الفاعل وبالحمد متعلقه وجوز ضم الدال
على الحكاية والحمد هو التناكب وهل هو معنى الشكر أو أعم مطلقاً
أو أخص مطلقاً والتأنيب الصحيح أن يتبعها موماً وخصوصاً والمنع أعم من الحمد والصيغة

على العاقلة

على العاقل وغيره واللام فيه للاستغراق وقالت المعتزلة للتعريف وهو بناء على طو الأفعال
وأخذ خبر بدا أي الحق وأولي وما موصولة مبتدأ صلته ليس واسمها الضمير العايد
ومبدوا به خبرها وبه متعلق مبدوا وهو في موضع رفع به والها في به تعود على الحمد
أو على اسم الله تعالى والامر الذي ليس مبدوا واحمد الله الحمد فيه فهو أبتر ويحتمل أن يكون
في موضع نصب ويكون الضمير الذي في مبدوا وهو العايد على ما في الامر الذي ليس مبدوا وهو
بالحمد فهو أبتر لا جزم يعني مقطوعاً لا راسخاً والمعنى أن بدا تنامعاً شراً لمصنفين بالحمد
في أول التصانيف أو في آخرها شيئاً يكتبه تعالى ويمنه وأشرت في عمر البيت
إلى ما رواه أبو داود عن لي هريز رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل أفرد ذي مال
لا يتبذره حمد الله فهو أجدر ولا جزم معناه المنقطع الأثر الذي لا نظام له وقيل
قليل البركة وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يتبذره باسم الله ولذلك كتبت في أوائل التصانيف
فان قيل هل يخرج المبتدأ من غير حديث لي هريز رضي الله عنه قيل نعم لأن حمد الله
تعالى يحصل بذكر أحد اسمائه لأنها جميعها دالة على التثنية عليه بخلاف غيره والله سبحانه أعلم
وتسليمنا بعد الصلاة مؤكداً على أحمد المختار في الذكر ينشأ
التسليم مصدر سلم كالنظم مصدر نظم وهو مبتدأ مضاف إلى الفاعل كأمرو بعد الصلاة
طرف ومخفوضه ومؤكداً انصب على الحال ورفع على الخبر بمنزلة الكدوب منه من وكداً
أو أكد مخفوضاً على يتعلو بالتسليم أو الصلاة وقيل على اسم وأحمد لا ينصرف للعلمية ووزن
الفعل كالكميت إلى السراج المنير أحمد لا تعد في رغبة ولا رهبة وهو من اسم
النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد والمختار
صفته وهو اسم مفعول أصله مختار ويستوي فيه اسم الفاعل والمفعول بعد القلب
وفي الذكر خبر تسليماً ان نصبت مؤكداً او متعلقاً بذكر أي شيء فلا يقطع أبداً يقال نشر
الرضاع العظم وأبنت اللحم أحياء والمعنى قوله تعالى إنا لله وملائكته يصلون على النبي
يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً والصلاة لغة الدعاء ولما كان غير معقول
من الله تعالى كانت منه الرحمة ومن الملائكة الدعاء ومن المؤمنين الاستغفار واختلف الأصحاب
في وجوبها على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة فقال الكرخي في العروة وهو قول مالك
وقال الطحاوي والخليلي كذا ذكر وأورد التسلسل واجب باختصاصه بغير الذكر
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التجيل من ذكرت عنده والجمهور على أنها جائزة
على سائر الأنبياء والملائكة استقلالاً وعلى غيرهم تبعاً والمعنى في وجوب الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم إظهار شرفه وتعظيمه إذ لا حاجة له لا صلاة تنال عليه لارائه وملائكته
يصلون عليه ولذلك لم يتواضع تعالى لأمرته منه بل صلى على من صلى عليه بذلك عشر مرات

فان قيل السر في تاييد السلام بالمصدر دون الصلاة قيل لانها كذا الصلاة باخبار
بان الله وملائكته يصلون عليه واعلم ان الاحاديث الواردة في الحديث على الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم كثيرة لا يسعها هذا المختصر **وَرِضْوَانٌ رَجِيٌّ وَالْحَيَّةُ دَائِمًا عَلَى الْأَلِّ وَالْأَخْبَارُ وَالْأَكْثَرُ**
رضوان بكسر الراء وفتح وقيس بضم القيم وهو مصدري وهو ضد السخط واهل الحجاز
يعدونه تعالى وغيرهم يجرؤ وهو نصب بالكثرة في آخر البيت او مبتدأ وعلى الال والخبر والحقبة
عطف عليه نصبا اورق من حيث واصلا بحقيقة كتوصية ما خوذ من الحياة كانهم
يبدعون لهم ما كانت العرب اذا التقى بعضهم بعضا قالوا حيا كاسه والنصارى يصعدون
ايديهم على افواههم واليهود يشيرون باصابعهم والمجوس يتحنن بعضهم لبعض وكانت
حقبة للملوك انهم صباكا وحات حقبة الاسلام بالسلام قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه
سلام ومنه التحيات لله ودام اي ثبت من دام يدوم دوما ودواما وديمومتهم
والارطاهله وقيل قاربه وقيل اهل بيته وقيل اتباعه وعن مالك ال النبي صلى الله عليه
كل يوم ومومنة الى يوم القيمة والالف فيه مبدلة عن ها وقيل عن واو واصحاب
والصحاب والعقب والصحة معني والاصح ان الصحابي من راي النبي صلى الله عليه وسلم واتبعه
وقيل وطالت مدته وقيل وروى عنه واكثر من كثرة الشيء بالضم يكثر كثرة بفتح الكاف
والكسر قليل وقيل خطأ ويتعدى بالهمز او التضعيف ومعني البيت اي ما زلت اكثر من التبري
على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واهدي اليهم انواع الاكرام دائما اذا الظاهر ان الحقبة
كتابة عن الاكرام بانواعه وهذا هو دأب مقرر المصنفين وبررة المسلمين والمجد لله رب العالمين
وَبَعْدُ فِي عِلْمِ الْفُرُوعِ مَسَائِلُ غَرَابٍ فِي الْكُتُبِ الْفُتُوحِ الشَّافِعِيِّ بعد
طرف زمان منهم تعينه الاضافة وتقع للمكان وهو ههنا مقطوع عنها اي بعد الحمد لله
والصلاة واللام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والتبري والتسليم على اله واصحابه جميعين
والفايوتي لها عقب بعد التعقيب ورفع توهم الاضافة وفي علم الفروع متعلق مسائل
وصرف للوزن ومتعلق غراب وفي الكتب متعلق اخر وسكنت التا تخفيفا كسدير
وبابه وهو جمع كتاب مصدر كتب واصلة الجمع يقال كتبت البيعة اذا جمعت بين
جملدة او جديدة والفتوح جمع ضم صفة للكتب اي كتب عظام وشقراي تكشف
وشي الكتاب سقرا لانه يكشف عن الحقائق والمعاني لما فرغ من الخطبة اخذ يتبته على ما
هو المقصود من الكتاب ويسمى براءة الاستهلال وذلك ان في الفقه من المسائل الغريبة
جملة لا يقدر على تحصيلها الا من سهر الليالي في مطالعة هذه الكتب المذكورة واذ ذهب
ماله في شتمها وفي تحصيلها كالحامع الكبير للامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني وكالمسوط
لل امام شمس ال ائمة اي محمد بن سبل السري وكالمهذبة للامام ابى الحسن علي بن بكر

ابن عبد الجليل المرغيناني في كالتجسير والمزيد في الفتاوي له وكالمحيط وباديع الكاساني
وكالاحكام للامام العلامة ابى بكر الرازي المشهور بين الاصوليين بالجمام وشرح
مختصر الامام الطحاوي له وكالذخيرة ووقف الخفاف وشرح ادب القاضي له تصنيف
برهان ال ائمة المشهور بالحسام الشهيد واسمه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز وشرح
الواقعات له ايضا وكعيون المسائل للفقهاء في الليث نصير بن محمد بن ابراهيم السمرقندي
وكخلاصة الفتاوي والتممة في الفتاوي وفتاوي فخر الدين في المفاتيح الحسن بن محمود
ابن عبد العزيز الا ورجندي المشهور بقاضي خان مدينة بنواحي اصبهان وكالفتاوي
الكبرى للخاص وفتاوي الامام ظهير الدين وكالغنية لجم الدين مختار بن محمود الزاهد
وكشرح الامام العلامة ابى الحسين احمد بن محمد القندوري له ايضا وكخرانة الاكل ومنية
المفتي وروضة الناطق وقصود الاسرار وشي يضم الهمة وسكون السنين المهمة
وضم الراوسكون الواو وفتح الشين المعجمة بعد هانوز منسوب الى بلدة كبيرة ورا
كذا ضبطه ابن الاثير وشرح مختصر الامام ابى جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي
للاسيماي ويقال بالقاعوض اليه الاول وشرح الكثر لغير الدين الزيلعي تزيل مقصود
وكالنهاية في شرح الهداية للشيخ حسام الدين السغاني وكنهاية الكفاية في شرحها
ايضا لتاج الشريعة وكالغاية في شرحها ايضا القاضي القضاة سمر الدين ابى العباس احمد
ابن ابراهيم بن عبد الغني السروي وجمع السنين المهمة وضم الراو بعد الواو وجمع
وكالحاوي القندي وشرح الفرائض السراجية المشهور بضم السراج وغيرهما من كتب
الاصحاب التي عليها الاعتماد وتتبع على كل نقل معزي الى كتابه ان شاء الله تعالى
عَلَى مَذْهَبِ النُّعْمَانِ فِي الْعِلْمِ وَالْحُجَّةِ الْإِمَامِ الْعَظِيمِ الشَّانِ فِيمَا يَقْتَضِيهِ
على يتعلق بتسفير او مسایل او غراب او الكتب او الفتاوى او الفروع ومذهب مصد
ذهب يقال ذهب في الدين مذهبا اي راي فيه راي والنعمان هو الامام الاعظم ابو حنيفة
ابن ثابت بن زوطي من مائة الكوفي امام ال ائمة وسراج هذه ال ائمة قال الشافعي
قيل لما لك هل رايت ابا حنيفة فقال نعم رايت رجلا لو كلمته في هذه السارية ان يجعلها
ذهبا لقام بحجته فدل على انه كان من العلم والعقل على جانب لا نهاية له والى ذلك
اشرف بقولي في العلم والحجة الامام العظيم الشان فيما يقرره من المسائل ويوضحه من الدلائل
وحسبك من مناقبه اشتمها ما ذهبه ما قال قولا الا اخذ به امام من ائمة الاعلام
وله سنة ثمانين من الهجرة وقيل سنة احدى وتبين منها وقد لخص جماعة من الصحابة
كاسير بن مالك وعبد الله بن ابي و سهل بن سعد الساعدي وعامر بن واثلة رضوان الله
عليهم اجمعين قبل روي عن بعضهم وتوفي في رجب وقيل في شعبان سنة خمس مائة

وقيل لاجدي عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى من السنة المذكورة وقيل في سنة احدى وخمسين ومائة وقيل سنة ثلاث وخمسين ومائة والاصح عند اكثر وكانت وفاته بعد اذ قيل مسجونا على ان يلحقه القضا فلم يفعل فقل ان خلعا عن الرميح قال رايته لمنصور ينادي ابا حنيفة رضي الله عنه في امر القضا وهو يقول له اتوا به وحكي عن الخطيب انه حكى عن المنصور انه عرض على ابي حنيفة رضي الله عنه قضا الرضا فانه قال له ان لم تفعل ضربتك بالسياط وقيل كان يزيد بن عمر بن هبيرة اراده ان يلحقه القضا بالكوفة ايام مروان بن محمد فابي عنه فضربه مائة سوط وعشرة اسواط كل يوم عشرة اسواط وهو على الامتناع فلما راي ذلك على سبيله وكان الامام احمد رضي الله عنه اذا ذكر ذلك بكى وترحم على ابي حنيفة رضي الله عنه ومنافقه اكثر من ان يحصى وتخصر وقد صنف فيها شريطا من الجوزي كيديين وسماه الانتصار لامي الامام وصنف فيه غيره نحو ذلك **فأوردت منها ما ينشر نظمه في النيل العلي التكملة** الفرد الوتر وهو الواحد يقال فرد يقرد فرد اذا صار فردا واوردته اذا جعلته كذلك والتميم في منها يعود على المسائل العربية المسطرة في الكتب العظيمة على مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وما موصوله وتيسر اي تسهيل نظمه الصلة والعايد ولعل معناه الترجي وتنع للاشفاق والتعليل والنيل بلوغ المقصود والعل جمع عليا وهو المكان المشرف على غيره وفي البيت كناية عن العلوم الشرعية واتم اي اتوسع ومنه شئ البحر لا يتسع وفي ذلك اشارة الى ما رواه حرمله بن يحيى عن الامام الشافعي رحمه الله قال من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة او فليتنظر في كتب ابي حنيفة ولا شك ان من اشتغل بهذه الكتب وادمن مطالعتها حصل من العلم على جانب كبير اذا اشغل فكم في معرفتها واتعب في بحثها فانه ينير بانيان له ذلك ويصير العلم له جيلة وطبعا ويصير مطيقا لاستحضاره عند المذاكرة والحاجة لان الحاصل بعد الطلب اعز من المناسا ولا تعب والله سبحانه اعلم **ولم اذكر الله كورا في كل كتبنا وما كان من قيد مفيد ساد كرم** القيد ما يمنع الاختلاط بغيره ويزيل التباسه ما خوذ من القيد في الرجل الذي يمنع الهروب ومنه قيل للفارس قيدا لا وابد على طريق الاستعارة ومعناه ان الفرس لشدة عذوه يدركه الوجوش ولا تفوته فتمنعها الشراذم كما يمنعها القيد والمفيد هو ما يحصل للانسان من زيادة علم او مال قال الرازي فانه يترقب في الثقال **مهلك مالا ومفيد مالا** والمعنى من البيت انه لما ذكر في البيوت السابقة انه يذكر ما تيسر نظمه من غريب المسائل اشار في هذا البيت انه لا يتعرض في هذا النظم

الى المسائل المسطورة في جميع كتب الاصحاب فان هذا النظم لم يوضع للمبتدي الذي ما قرأ كتابا ولا فهم بابا فانه ربما خبط عليه ذهنه واوهمه وعلمه ما لا ينبغي له ان يعلم ثم اشار الى انه ما وجد من مسائل هذا النظم مسطورة في جميع الكتب فانما نظم لزيادة قيد اغفله بعض المصنفين او فائدة يدركها من يقف عليها من الغفلة المصنفين كتقيد مقرر في ابواب ببايات يسيرة تحفظ في فصل من الكتاب والله سبحانه اعلم **ورب مكان زيد فيه رواية فاصححت اولها وما هو اظهر** رب موضوعها عند الجمهور للتقليل وقد تكون للتكثير كقول الشاعر **ربما تكرم النفوس من الامثلة فرجة كحل العقال** والمعنى انه ربما ذكر النظم مسئلة من الكتب المشهورة الا انه انما يذكرها لان فيها رواية زائدة ذكرت في غير تلك الكتب كما ستقف عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وانه يذكر الرواية الزائدة فيها ولكن لم يذكر فيها الراجح ولا ظاهر المذهب ولا ما هو ادنى به يعني فالنظم يذكره ويوضحه ويشير الى ما عليه العمل اما بتقديم الرواية الصحيحة او بعبارة صريحة بان ننسب على الاولوية او على ظاهر المذهب وعلى الاشهر او على الاظهر او يقول قال به الاكثر او الاكثر مما ستقف عليه في موضعه ان شاء الله تعالى واعلم انه لما كانت هذه القضية غريبة المسائل غير واضحة الدلائل ولم آمن من محمد بن عبد الوهاب عليها بعض المسائل المنظومة فيها اصطلاحات اختلصت منها من غنيتها واغنى كل مسئلة الى منزل فقلت **واسطر في رؤس المسائل احرفا تعرفها من حد وبقيل اسطر** يقال سطر الكتاب كتبه ورؤس جمع رؤس وبنوهم يركزون لهم فيه لزوما كما في النظم واحرفا جمع حرف يدكر ويونث والحد والنهاية الصغرى لغة واصطلاحا ما زعم من اشكال تدل على غيرها والمعنى اني كتبت في رؤس المسائل احرفا تعرف المسائل بنسبتها الى الكتب المنقولة منها في حد ولا سطر قبل النظم والاحرف المسطورة هي **ح** من الجامع الكبير و**مب** من المبسوط و**هـ** المهملة من الهداية و**ح** من المحيط و**ب** الموحدة و**د** المهملة من البدايع و**ح** المهملة و**ك** من الاحكام و**ذخ** المعجمان من الذخيرة و**وخ** المعجمة من وقف الخضاف و**اخ** المعجمة من شرح ادب القاضي له ايضا و**سر** المهملة و**ي** المشناة تحت وبعد هاء من السير الكبير و**ع** المهملة و**ن** من عبور المسائل و**ز** زلة القاري و**خ** المعجمة و**ف** من خلاصة الفتاوى و**ت** المشناة فوق و**ف** من تمة الفتاوى و**فوق** من فتاوى قاضي خان و**فخ** المعجمة من فتاوى الخافي و**فط** المعجمة من الفتاوى الظهيرية و**فر** من القنية و**منيب** من منية المفتي و**قع** المهملة من الوقعات و**خ** المعجمة و**اخ** خزانة الاكمل و**رون** من الناطقي

وفصل المهمة من فضول الأشر وشي ونقف من التفت وطس المهمتان من شرح
مختصر الطحاوي للإسبغاني **ب** الموحدة وشر المعجزة من شرحه للإمام أبي بكر الرازي
وكر من شرح الكنز للزيلعي وشر المعجزة من النهاية وشر المعجزة وشر المشناه
من فوق من نهاية الكفاية وشر من الغاية ويوم من الكافي وشر المعجزة وف شرح
الفرايز **ج** المهمة وق من الطحاوي للقندي وق من شرح القندوري للزاهد **د**
المهمة من التجميع والمزيد وشر المعجزة وم من شرح المختار فجملة الكتب المؤسسة
في الحدو ستة وثلاثون اثني عشر في الطول وثلاثة في العرض هكذا وسمتها ولا حرج
على الكاتب فليرسها كيف شا وإذا اعتبرت هذا الاصطلاح تجد في أخذت حرفين
من أول المفرد أو حرفا من كل حرف من المركب ولا أخليه الامحافة الياس من تفهيمه وغير
وهذا الثاني المقصود استيعابهم وقدرته فهو المعجز المقتدر
فأعرف تبيينه وأنا ضمير رفع منفصل للمتكلم وغير بني يميم تحذفون الغه وضلا
وهو مبتدأ واسم خبره أي عمل قال الله تعالى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى أي غير عمله
وفي المقصود متعلقه ويعود إليه وقد رتبته عطف عليه والعون على الأمر هو الظهير
وقول في المعجز المقتدر إشارة إلى مذهب أهل السنة نصرهم الله واعترا فبانه
لا معجز إلا هو ولا مقدور سواه هو مقتدر كل مقدور وإليه ترجع الأمور خلافا
للمعتزلة القائلين بأن عالم مقدور لهم راجعة إليهم قال الله تعالى والله خلقكم
وما تعملون أي وعلمكم والكلام على هذه المسألة مستقيم في علم الكلام ليس بذكره
يلين هذا المقام **وما أنا من كيد الحسود بآئمه ولا جاهل بزي ولا يتدبر**
الكيد الحديعة والمكر يقال كاد إذا خدعه ومكر به والحسود فحول للمبالغة
وهو أحد الحساد وجمع على حسدة وهو الذي يمتن والنعمة المحسود وانتقالها
إليه وهو حرام وفي أذهان العوام أن الحاسد هو الذي يمتن أن يكون له كما للآخر
وذلك غايب لا حاسد والآخر المطهر اسم فاعل من الأمر والبأ دخلت في الخبر
لتأكيد النفي أي ليست مطمئن ممن يمتن والنعمة التي أنعمها الله علي وانتقالها
إليه ولا جاهل عطف على الحسود يعني ولا من كيد جاهل بزي يعني الياس من زري عليه
زريا وزرية ويزاية بالكسر أي غابه واستهزأ به **قال** أبو عمر والشيباني
الزاري على الإنسان هو الذي ينكر عليه ولا يعبده شيئا ويقال بالضم من أزرى بالشيء
أزرا أي هوانه ولا يتدبر عطف عليه أي ولا يفكر في عواقب الأمور وليس شعار روية
فيما يزدرية وتخلط الناظم على أحد الأمرين ما خطا فيجوز أخيرا أو صوابا فيجوز
أخيرا وأعلم أن ما أشرت إليه في هذا البيت قد بلغني عن بعض العلماء الحاسدين

والجاهلين

والجاهلين المعاندين من قابل كثير عليه وقابل مسبووق إليه وأخر يقول هذا هذان
فلا التفت إليه وأخر آخر خضة بغض العلماء أنه غير نظري هذا إلى جرد ذكر فيه انه نظم
الفوايد وزاد عليها ذوايد فحينئذ استعنت بالله واستعذت به من هوي يعي ويصم
وتحمل صاحبه على أن يسرقا ويستغيثا وبينهم وشبهت هذا الرجل من نزاع الشرف
من الشرف وأعاد الدار إلى الصدق وتدبرت قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون
بما أتوا بحبونا زحمدا وأنهم يفعلوا الآية وقوله صلى الله عليه وسلم المتلبس عالم يعط
كلاسر توي زور ولقد راجعني في مواضع من النظم تدل على أنه لم يفهم المجموع ولا ورد لما
من المنبوع فقلت له ما منعك من نسبة الدار إلى غيره فقال مخافة من انكاره ونكره
ولا يكون جمع نظمي لدره ولا وقع فكري على فكره فقلت إذا ذاك أنه ما تيقن ما قال
ولا تصور غير الخيال وأما قولك لا أولين فخواها ما قال أفضل المتأخرين في علم الغربة
إذا كانت العلوم متجاها للهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يدخر
لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين فاعادنا الله من حسد يسد باب الانصاف
ويرد عن جميل الاوصاف **وتمت وجه الله في كل طالع أو من آتته مسترشدا ليس يحسره**
تمت أي قصدت قال الله تعالى فتمموا صعيدا طيبا أي فاقصدوا وقال الشاعر
وما أذكرني إذا تمت أرضا ريد الخير الهما يلين الخير الذي أنا ابتغيه أم الشر الذي
والحال الصفة يقال حال حسن وحال حسنة قد ذكر وتوث والرشد الصلاح واصابة
الصواب ضد الخي يقال ستر شدته فارشدني إلى الشر وعليه وله ويقال خسر خسر
خسرا وخسرانا وفي التنزيل خسرا الدنيا والآخرة ويقال خسر خسر خسارة بالفتح
وخسرا وخسرانا إذا خسرت في تجارته والمعنى أي قصدت وجه الله تعالى في جميع
الصفات والأحوال التي من جملتها نظرها هذه القصيدة المباركة ومن قصد وجه الله
الكرام ولا ذنبنا به العظيم طالبا منه الرشاد واصابة الشداد ليس هالدا في الدنيا
ولا في الآخرة وتجارته كالأه الغا غير خاسرة والإنسان إذا قصد مخلوقا مثله وعلم
ذلك منه ما يضيغه ولا يحمل عليه فما ظنك باكرم الأكرمين وارحم الراحمين وقد قال
تعالى وإذا ساءلك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني فليست بجيبولي
وليومنواي لعلم يرشدون وأعلم أنه قد سبقني إلى نحو هذا النظم المبارك فاض القضاة
بحم الدين إبراهيم بن علي بن عبد الواحد الطرطوشي نظم القية سماها بالفوايد من آخر
مختلفة على قواف متغيرة وقصده دفع ولديه لا غير فلقد طلبتها منه وغيري
غير مرة فلم تسمح لنفسه بها لاحد إلى أن توفاه الله تعالى برحمته ورضوانه فوقف
على شدة حماقتهم للقصيد في هذه باختصار لفظ من غير تغيير للمعنى وجات

يتبعيني

في دون قدر النصف منها واشتد الي ذلك في آخر هذه القصيدة فابيه تعالى جعل ما قصده
 خالصا لوجه الكريم وان يغمرنا بفضل العظماء هو الغفور الرحيم **فصل**
من كتاب الطهارة الفصل لغة الفرو والتجنية والطهارة النظافة
 وفي الفرو النظافة عن النجاسة الحقيقية والحكمية وهي مصدر طهر بالضم او الغفر
 وعامة المصنفين يقدمون الطهارة في كتبهم لان الصلاة ثمانية الايمان والطهارة شرطها
 وقدمت لانها اهم شروطها فلا يسقط حال وايضا لو قدم غيره لعاد السؤال ولزم الحال
فساد وضوء مع صلاة يقرب بغيره فيها وعقل يعبر ومع حديث التمدد اختلام
وتوهمها يعقوب عمدا في السجود وينذر الوضوء بالضم الفعل وبالفتح المما
 المتعدله وانكر بعضهم الضم وقال يكون بالفتح اسما ومصدرا والحديث اسم للحركة المتنا
 للطهارة الشرعية والعمد لقصد الاختلام الرويا في المنام واختلام الصبي بلوغه
 والقهقهة ما سمعه الجيران من قهقهه وضوء فيها ونومها للصلاة والعقل معروف
 والتغير الزوال والند والسقوط والخروج اي ونوم الصلاة يعقوب في حال كونه عمدا
 في السجود ويخرج عنه وفيه اشارة الى علة ذلك كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى والبيتان
 فيهما ما يبطل الصلاة وينقض الوضوء في خمسة منها نوم العمدة في الصلاة وفيها خلاف
 والعلم عندنا وعندنا في يوسف رحمه الله اشترى اليه في حجر البيت الثاني وهي منظومة في القواعد ايضا ولم يذكر
 فيها ان نوم العمدة على مذهب لي يوسف ولا ذكر عليها في الشرح شيئا **اما الاول**
 فالقهيقة في الصلاة تبطل الصلاة والوضوء جميعا عمدا كانت او سهوا **قال** في المبسوط
 لانها الخش من التلام عند المناجاة ولا فرق فيه بين العمدة والنسيان ففيها اول واعلم
 ان كون القهيقة ناقصة مما تفرد به امتنا ولنا فيه احد عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم منها ما رواه اسامة رضي الله عنه قال بينما نحن نصلي صلاة رسول الله صلى الله عليه
 اذا قبل رجل من البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 باعادة الوضوء كاملا وباعادة الصلاة من اولها ورواه الدارقطني واعتز به يان من اسيل
 لي العالية **واجيب** على التفرق بان المرسل حجة على الصحيح وليس للمخالف دليل غير
 التمسك بالبراة الاصلية والقياس على صلاة الجنازة وخارج الصلاة ولا يصلح ذلك
 انواع تغير معارضا الثاني تغيير العقل في الصلاة بالاغما والجنون والسكر والغشي فان كل واحد
 العمل من هذه يفسدها في الصلاة فان قيل ينبغي ان لا يغما لا ينقض الوضوء في الصلاة كالنوم
 فيها على ما سياتي قيل الاغما فوق النوم لان النائم اذا نبت انتبه وليس كذلك المخم عليه
الثالث تعمدا لحدث ويدخل فيه كلما خرج من السبيلين عمدا واستخراج الدم او القيح
 انواع الاحداث التي تبطل الصلاة او الصديد من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير واستنجا غير البلغم على العجم

للمد
 شراب الوضوء
 الاسلام والتبني
 وطهور الماء
 المانع لفساد
 المانع الشرعي
 ودخول الوقت
 المدد والظل
 علم عندنا
 عندنا
 خلا من الاسلام
 ليس بشرط عندنا
 ما لا يجوز في علم الادوية
 عند غسل الاعضاء في الوضوء
 لا اصل لها ولا بد منها
 الشافعي واهل جمهور
 حنفي

والبلغم عند لي يوسف على ما عرف من الخلاف في ذلك والتفصيل في تقييد الحديث بالعمدة يخرج
 سيقه فانه ناقض غير مبطل على ما عرف في موضعه الرابع الاختلام في الصلاة سواء نام المختلم
 فيها عمدا او سهوا والمراد به ما يوجب الغسل الخامس تعمدا لنوم في الصلاة هكذا اطلقه
 صاحب القواعد طنا بانه المذهب وهو قول لي يوسف كما صرح في البيت الثاني **قال**
 في الغاية وعن لي يوسف رحمه الله ان تعمدا لنوم في سجوده نقض وابطل صلاته لانه يزيل مسكة
 البقعة بالضرورة وفي النوادر لو نام خارج الصلاة على هيئة السجود بان كان رافعا يطنه
 عن تحذيره مجافيا عضديه عن جنبته فلا وضوء عليه وان كان ملصقا بطنه بضمه معتمدا
 على ذراعيه فعليه الوضوء لان الاستمسك باق في الاول زابل في الثاني وعن محمد بن سنان
 انه حدث ولم يوافقه عليه احد من اصحابنا قاله القدوري وغيره وذكر الحاكم الشهيد
 ان فيه اختلاف المشايخ فاذا كان هذا الاختلاف فيمن هو خارج الصلاة فما ظنك بمن هو فيها
 وقد ورد ان العبد اذا نام في سجوده باه الله به ملايكة يقول يا ملايكي انظروا الى عبدتي
 روجه عندي ويدنه في طاعني ذكره صاحب البدايع والاسرار وجعله من مشهور الاخبار
 وقد ذكر في البدايع هذا التفصيل بعينه في الصلاة ومما يدل على ذلك ما اطلقه ابن رستم
 عن محمد رحمه الله قال لو قعد في صلاته واحدا اليتمه على قدميه فنام لا وضوء عليه ومما جاز
 صرحا في المسئلة ما نقله في الغاية عن جوامع الفقه قال ما صورته نام في الركوع او السجود
 لا ينقض وضوءه وان كان معتمدا لكن اذا نام رافعا او ساجدا نفسد صلاته وعن محمد رحمه
 اذا سجد وهو نام تفسد وقيل لا تفسد اذا عاد فالحاصل ان الصلاة تفسد عند هذا
 دون الوضوء وعند لي يوسف رحمه الله تفسدان وتقدمت الاشارة الى دليل كالا المذهبين
 ويدل لهما ايضا ما رواه البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجب الوضوء على من نام جالسا
 او قايما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله **فروغ** ذكر في الغاية
 ان نوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء على الصحيح وذكر الخواص ان النوم في سجدة
 الشكر ينقض عند لي حنيفة رضي الله عنه ولا ينقض عند محمد لانها قريبة عنده وفي الذخيرة
 والمحيط ان قهيقة النائم في الصلاة لا تنقض الوضوء لعدم الجنابة منه وتفسد صلاته
 وفيه دليل على ان النوم في السجود لا ينقض الوضوء على المذهب لانه مطلق وفي الغاية عن المغني
 انه لا رواية لها في الاصول وقال شاذاد تفسد صلوته ووضوءه وفي النهاية عن شاذاد
 عن لي حنيفة رضي الله عنه تفسد صلوته ولا يفسد وضوءه **قال** وبه ابي الفقيه عبد الواحد
 وقال الحاكم ابو عبد الله الكوفي فسدت صلوته ووضوءه جميعا **قال** وبه اخذ عامة المتأخرين
 احتياطوا وفي النهاية ايضا عن محمد بن الاسلام ان قهيقة النائم في الصلاة لا تكون صدئا ولا تفسد
 صلاته لان القهيقة جعلت حدثا لغيرها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد

الصلاة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام وفي الغاية عن فتاوى المرغبين في الباقي في الحديث
 اذا ما متوضعا وقمته في الطريق بقصد صلاته ولا يتنقص وضوءه وعن جوامع الفقه لو قمته
 الصبي في الصلاة ينقص وقيل لا ينقص لعدم الحناية منه ولم ينقل في النهاية والظاهر
 ولو قمته في الصلاة على الدابة خارج المصر بقصد اتفاقا وفي المصر لا تنقص خلافا لابي يوسف
 بناء على جواز الصلاة وعدمه ولو قمته في سجدة التلاوة في الصلاة طالة النوم عن ليل القاسم
 بنفسه الصلاة والوضوء وعن محمد بن سلمة ونصير لا ينقص الوضوء وتفسد الصلاة واختاره
 غيرهما من المشايخ وايضا الفرز يسقط بامتداده كالجنون فلا يقاس عليه وجه انتقاض الوضوء
 المذكور في الطهارة من الكتب ووجه بطلان الصلاة انه يندرج في هذه العوارض فلم تكن
 في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قمته لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع كذا في الهداية وفي
 معنى قوله ان القمته بمنزلة الكلام اي كل واحد منهما ينقل المعنى من ضمير المتكلم الى فم السامع
 والمعنى الذي نقله هنا هو قرحة القلب والسرور ومعنى اخري الاحلام وهو ان النص
 ورد في الوضوء وهو عمل لسير والاعتسال عمل كثير ويحتاج الى كشف العورة وهو من قواطع
 الصلاة ولو تعدل الحديث بعد ما قعد قد والتشهد الاخير وانما شهوا وعمدا فاحتمل او قمته
 او زال عقله فت صلاته وصلاة القوم ان كانا مائا وعليه الوضوء لصلاة اخري خلافا لغيره
 في القمته فقط لان عنده كل قمته توجب اعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا فان قيل
 اليس ان الخروج من الصلاة يصنعه فرض عند لي حنيقة ولا يصنع للمجنون والمعنى عليه قيل
 لا يخلو عن اضطراب بعدة او مكث مع حدث وكلاهما من صنعه وهما مبطلان ولو فعل احد
 هذه الافعال وهو امام بطلت صلاة القوم معه وهذا على قول علمائنا رحمته الله عليهم
 وعلى قول الشافعي رحمه الله عليه وعلى قول الشافعي رحمه الله عليه لا تنفسد صلاة المقتدي
 لانها غير متعلقة بصلاة الامام عنده والله اعلم اذا علمت ذلك فاعلم ان اصول هذه المسائل
 في المبسوط والهداية وشروحيهما كالغاية وغيرها فارقم على البيتين للكتب الثلاثة اول بعضها
 والغاية اختصها باختصاصها ببعض ما يترقبه فلا يخلو وترها من شمس وانت في ميب
في محير وغسل على شخص وماء ستره في الباقي به في القوم لا يتاخر
وليس كاستنجاء والفرق ظاهره وفي امرأة بين الرجال تؤخر
 يقال غسلته غسلا كضربه ضربا والاسم بالضم وبعضهم المضموم والمفتوح بمعنى وقيل
 بالضم الما وبالفتح الفعل والشخص سواد الانسان تراه من بعد ثم استعمل في ذاته ثم ظرف
 بمعنى هناك والستره قال ابن فارس ما استترت به كايما كان قيا في اي الشخص الذي وجب
 عليه الغسل اي بالغسل في القوم وهم جماعة الرجال ليس فيهم امرأة الو احد رجل وامر
 من غير لفظه وقيل لا يدخل النساء تبعلا لان قوم كل من رجال ونساء ويذكر ويؤنث

مع الفقه في الامام
 في المص

والغاية اختصها باختصاصها ببعض ما يترقبه فلا يخلو وترها من شمس وانت في ميب
 قال يقولون غسلا كضربه ضربا والاسم بالضم وبعضهم المضموم والمفتوح بمعنى وقيل
 بالضم الما وبالفتح الفعل والشخص سواد الانسان تراه من بعد ثم استعمل في ذاته ثم ظرف
 بمعنى هناك والستره قال ابن فارس ما استترت به كايما كان قيا في اي الشخص الذي وجب
 عليه الغسل اي بالغسل في القوم وهم جماعة الرجال ليس فيهم امرأة الو احد رجل وامر
 من غير لفظه وقيل لا يدخل النساء تبعلا لان قوم كل من رجال ونساء ويذكر ويؤنث

ولا يتاخر

ولا يتاخر اي الرجل لا يتاخر بالغسل والمراد بالشخص البيت الرجل لالة عجز البيت الثاني
 وليس اي وجوب الاتيان بالغسل لم وجب عليه كوجوب الاستنجاء من وجب عليه حيث يؤخره
 ولا ياتي به في القوم اذ الم بعد ستره والاحتياط مع موضع التجو وغسله والتجو ما يخرج من البطن
 ما خوذ من التجوة وهي ما ارتفع من الارض ومن تجوت الشجرة اذا قطعتها واجبتها ايضا
 والفرق لغة الفصل يعني بين الغسل والاستنجاء حيث يؤخر في الثاني ولا يؤخر في الاول وهو
 وخبره ظاهر وفي امرأة بين الرجال وجب عليها الغسل ولا يجد ستره تؤخر الغسل ولا يتاخر
 بينهم في البيت من سبيل الاول من وجب عليه الغسل من الرجال ولم يجد ما يستتر به وقت
 الغسل يغسل ولا يؤخره وان كان هناك رجال يروونه ويختار لنفسه ما هو الاستتر
 لعورته المسئلة الثانية لو وجب الاستنجاء على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه
 ذكر ذلك في اول فصل الاستنجاء من القنية عن البقال قال لان كشف العورة منه والاستنجاء
 مأثور والنهي راجح على الامر **تفصيل** وجوب الاستنجاء بان يتجاوز النجاسة المخرج بشرط
 ان يكون اكثر من قدر الدرهم واما موضع الاستنجاء فلو كان معه اكثر فقال محمد رحمه الله
 لا بد من غسله اعتبارا بما لو اصاب موضع اخر وعندهما يكتفي بالاستنجاء بالاحجار الذي
 في موضع الفرج ساقط العبرة فكان ظاهرا حكما اولولا لا وجب الكراهة كما لو كانت
 موضع اخر فبقية العبرة لما عداها وذلك اقل من قدر الدرهم بخلاف موضع اخر لانه
 لم يسقط اعتباره شرعا حتى اوجب الكراهة ولما كان معتبرا شرعا في حق الكراهة منع
 جواز الصلاة ان زاد على الدرهم وذكر في الهداية ما صورته وكذا وردت النجاسة لم تجز فيها
 الا الما وفي بعض النسخ الا المايح بناء على اختلاف الروايتين في جواز تطهير العضو بالمايح
 فعند محمد لا يجوز وعندهما يجوز **المسئلة الثالثة** لو ان امرأة وجب عليها الغسل
 وهناك رجال فانها تؤخره نصر على هذه وعلى الاولى في وسط باب الحنابة والغسل من القنية
المسئلة الرابعة نصر عليها في المكان المذكور وهي مفهومة من قول في امرأة بين الرجال يؤخر
 دل على انها لو كانت بين النساء لا تؤخر كما لو كان الرجل بين الرجال وصورة ما قاله بعد ان
 للتؤخر في عليه الغسل وهناك رجال لا بدعة وان راوه ويختار ما هو اسر والمراة
 تؤخره والجواب في غسل المرأة بين النساء كالرجل بين الرجال انتهى وجه الفرقان النجاسة
 الحكيمة اقوي من الحقيقة بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون قدر الدرهم وعدم
 ازالتها بدون الماء ايضا الحقيقة تنكشف والهوا يجذبها فتقل قليلا لا يمنع خلاف
 الحكيمة وايضا المغسل يمكنه ان يستتر العورة المغلظة بيده بخلاف طالة الاحتجاب فانه
 لا يمكن من ستر العورة المغلظة فان المقصود غسلها وما حولها ولا بد فيه من ذلك
 ليزيل عنها خلاف الحكيمة فانصح الفرق وظهير لو كان الرجل بين النساء اقف عليه على نقل

كان الرجال
 بين النساء

لعله
 فيه

ويعمل الشيخ كره
بفتح الكاف

رحیب روح معمار
مکرم ققار لک

وقعه انسان طاهر
فوالبرسم او کافر

از سایل الجار

والحدث يشمل الاكبر والاصغر كما مر واما الثالثة فنقلها في الغاية عن لي حنيفة رحمه الله
ووجه ان الكفار لا يعتسلون من الجناب ولا يتوضون من الاحداث ولا يجتنبون النجاسة
ويطوون بها ولا ينظفون منها ولذلك قال الله تعالى انما المشركون نجس نزلهم منزلة غير النجاسة
لسنة تلبسهم بها وعدم اجتنابهم لها وفي الكشف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم
نجسة كالكلاب والخنازير واليه مال فخر الدين الرازي واسرار الي بعض تشنيع علي اصحابنا
وقال ان نص الآية صريح في ان المشرك نجس العيز وان المؤمن ليس نجس لان كلمة انما المحض وحب
تقوى ان لا نجس الا المشرك في قال ان اعضا المحدث نجسة فقد خالف هذا النص واعلم ان اصحابنا
لم يقولوا بان اعضا المحدث نجسة ولا غيرهم بل قالوا ان نجس النجاسة الحكيمة كالحيثية
وجوانه جواننا ولا يقال انه لازم للقول بنجاسة الما المستعمل لانه اذا كان العضو طاهرا
والماطهور فالنجاسة من ان لا نقول من الحكيمة ويعترض بعيد وطامة يعتقد هاخرة
فان الولد حر عندهم فالحرية بين عبيد من ابن وايضا قالوا اجتمعت قلة نجسة مع مثلها
طهرت انا الطهارة من ابن وان سلم فالاشهر عندنا ان الما المستعمل طاهر غير مطهر كالصحيح
عندهم وايضا قوله ان الما المحض ممنوع وان سلم فقوله في غير هذا الموضع ان لا لا ثبات
وما للنف في لزوم المحض ممنوع بان ما هذه غير النافية وانما هي كافة ولو كانت النافية لما استقام
دخولها لان كلا منهما له صدر الكلام فلا يجتمعان كلام الابتداء معها وايضا فان
لتاكيد مضمون الجملة نزع عليه التخيرون وان سلم لمعني المحض نحو انما زيد قائم اثبات القيام
لزيد ونفي سائر الصفات عنه نزع على ذلك الاصوليون واذا فسر المحض هذا بطل استدلاله
بالاية لان المعنى حينئذ اثبات النجاسة للمشركين ونفي سائر الصفات عنهم ويكون قد عبر
هذه الصفة عما فيهم من الصفات المذمومة لان لا نجس غيرهم كما زعم اذ لا يلزم على ذلك
طهارة جميع ما قال بنجاسته المسلمون ما لم يقع على نجاسته دليل قاطع بعارض ما زعم
انه دليل والله اعلم وقد ثبت في الصحيحين ما يشافى اختياره من نجاسة اعيانهم
فان ثمانية من ائمة كان يبيت في المسجد قبل اسلامه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وقد نزلوا في يوم من المشركين في المسجد ولو كانت اعيانهم نجسة لم يتهم من الجاوس فيه
والعور اليه والله اعلم **ولو كان عمود البير عسرا فصاعدا فقل ان قولنا يتغير**
عمود البير بعد فترها بفتح العين المملة وضما والعشر بغيرها عدد للموت وذراع
العباس مائة في المشهور قال الرازي وهي ثلث اذرع واصبع
الست ينضم منسلة غريبة ذكرها صاحب القنية في اخبار في حكم ما الحياض والابار
قال ما صورته في شرح صدر القضاة اذا كان عمود البير عشرة اذرع فصاعدا لا يتغير
بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال واعلم اني لم انظم هذا الفرع لاني ظفرت له بالتصحيح

انما وجهه

او الترجيح

او الترجيح في هذا الكتاب بل لنوعه في الاغراب ومخالفته لما اطلقه جمهور الاصحاب
والدلالة الاشارة بقيل ولا يظهر ترجمه الاعلى ما نقل عن لي يوسف من ان المكان الذي وقعت
فيه النجاسة من العنبر لا يتنجس ما لم يظهر اثرها او على مذهب مالك رحمه الله المحكي
عن ابن عباس وابن المسيب والبصري والاوزاعي والثوري ان كثيرا ما وقيل لا يتنجس
الا بالتحجير واختاره من المتأخرين والغزالي والروياي من الشافعية او على مذهب ابن عباس
وعكرمة انه اذا بلغ ذنوبا او ذنوبين لا يتنجس ما لم يتغير او على مذهب الشافعية رحمه
المحكي عن ابن عمر وسعيد بن جبير واسحق انه اذا بلغ قلبي لم يتنجس الا بالتحجير اعم اذا
على ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الما قلبي لم يتنجس الا بغيره غير من شرط الصحة
بروايات مختلفة وطرق كلها تكلم فيها وان سلم صحته فيبقى مفهومه وهو حجة عندهم
انه اذا زاد على القلبيات نجس الخبيث ويتنجس به وقد استقصيت ادلة اصحابنا والكلام
على حديثهم في الشرح الكبير **تنبيه** الذراع المذكورة في هذا الباب هي ذراع الكرياس التي
يذرع بها العامة وهي ست قبضات اربعة وعشرون اصبع بعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله وقيل هي ذراع المساحة التي يذرع بها الملك سبع قبضات
يا صبح قائمة والله اعلم اذا علمت ذلك فابعد عن البيت **فمن** اشارة الى القنية كما مر نقله
ومن لم يجد الا نبيذ التمر فليؤنثا منه والتمر يشبه ليعقوب واجمع عنه مثل كذا وللمتقدم
التمر التمر والتمر فليؤنثا منه والتمر يشبه ليعقوب واجمع عنه مثل كذا وللمتقدم
لنبيذ التمر وفي عنه ليعقوب وفي يروي للجمع بينهما والصدر هو الامام كثر به عنه لانه
يجلس صدر المجلس من باب تسمية الحال باسم المحل والحاصل من البيهقي ان من لم يجد
الا نبيذ التمر هل يتوضا به او يتيمم او يجمع بينهما اما الجمع فهو مروي عن المشايخ الثلاثة
واما الوضوء به بدون تيمم فهو المشهور عن لي حنيفة رضي الله عنه واما التيمم بدونه فهو
المشهور عن لي يوسف وظاهر مذهب الامام قال ابو بكر الرازي عن لي حنيفة فيه ثلاث
روايات فمذهبه هي المشهورة يعني الوضوء وقال قاضي خان في قوله الاول وهو قول زفر
وروايات الجامع الصغير والزيادات واما الجمع بينهما فذكره ابو حنيفة في الغاية
وفيها وفي النهاية عن السري وقاضي خان انه ان تيمم معه احب الي وفي النهاية عن شيخ الاسلام
ان المستحب الجمع بينهما وروي الجمع عن لي يوسف الحسن والمعل كذا في فتاوي قاضي خان
ولم يرو عن محمد بن غيره واما التيمم بدونه في رواية نوح بن لي يرمي والحسن ابن زياد
كذا في النهاية وغيرهما وفي الهداية وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن لي حنيفة
وفي الغاية عن قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخر به قال ابو يوسف واكثر العلماء كما لك
والشافعية واحد وغيرهم وهو اختيار الطحاوي **اقول** ولي ذلك نظمت هذه المسئلة

يروي والتميم

وقلت والتم اظهر وفي النهاية عن لي طاهرنا اختلف اجوبة لي حنيقة لاختلاف الاسئلة
فانه سئل والغلبة للحلاوة فقال يتيم ولا يتوضا وسئل وهما سوا فقال جمع بينهما
وسئل والغلبة لما فقال يتوضا ولا يتيم اذ اعلمت ذلك فاجعل ريمز ليعتبر **فوق شتر**
شتر اشارة الى فتاوي قاضي خان والغاية والنهاية والمسئلة في غيرها وجه الوضودون
تيم حديث ليلة الحز عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ماذا في اداؤك قلت نبيذ فقال مرة طيبة وما ظهور قال فتوضا منه اخرج ابو داود
من رواية شريك عن لي فزارة واخرجه ابن ماجة ايضا من طريقين اليه وفي الغاية انه مد
ابن عباس وعكرمة وابي العالية والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح واعتز بجمالة
لي زيد وبالتردد في لي فزارة هل هو راشد بن كيسان او لا وبانكار كوز ابن مسعود
رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الحز **واجيب** بابا باري
مولي عمرو بن حريث روي عنه راشد بن كيسان العنسي الكوفي قاله ابن العزيم في شرح الترمذ
ومثله يخرج له عن جملته وان سلم فالجهول مقبول عندنا وقد تكلم في الحديث بغير ذلك
وكلمة تنقي في الشرح الكبير وقد ثبت البخاري رحمه الله كوز ابن مسعود رضي الله عنه
كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الحز من اثني عشر وجها ذكره في النهاية وغيرها
تنبيهات لا بد من النية في الوضوء بنبيذ التمر ذكره في الغاية والنهاية وجوده
على هذه الرواية يمنع التيمم ورويته تبطله ولو في الصلاة وفي الهداية التبيين
المختلف فيه ان يكون خلوا رقيقا ليسيل على الاعضاء كما لما وما اشتد منه صار حراما
لا يجوز التوضي به وفي الغاية عن المفيد والمزني انه اذا لم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق
يجوز الوضوء به بخلاف بين اصحابنا ولو غيرته النار قال في الهداية ما دام خلوا فهو
على الخلاف وفي فتاوي قاضي خان اذا طهر اذ في طهارة الصحيح انه لا يجوز التوضي به وفي الغاية
عن المفيد والمزني يجوز طوا كانا ومرا او مكررا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه
المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث ومثله عن الكرخي الا في المسكر عند محمد
وفي الهداية مثله ولا يجوز الوضوء ما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس
وعن الاوزاعي والحسن بن صالح يجوزوا الاصح جواز الغسل به على هذا القول لان الشيء
وان ورد على خلاف القياس يلحق به ما في معناه ووجه الجمع ان الآية توجب التيمم
والحديث يوجب الوضوء فيجمع بينهما احتياط كذا في المبسوط وفي الهداية لان
في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياط ووجه التيمم دونه ان الله اوجب
التيمم عند عدم الماء المطلق وتبيننا ان لم يمسح ماء مطلق من وجهين احدهما ان ابن مسعود رضي الله
عنه ما سأل النبي صلى الله عليه وسلم الثاني لو كان ما مطلقا لجاز الوضوء مع وجود الماء

الاسم في التيمم

يجوز ولو كان
مسكرا وهو الاصح

فصار

على من شرطه في حاله
منه في الاول

فصار كتميد الزبيب والحل وما الورد وان سلم الحديث فهو منسوخ بآية التيمم لانه مدنية
وليلة الحز كانت مكة وشيخ الكتاب بالسنة طبر عندها وان سلم عدم النسخ فالأمر بمجهول
فيعمل باقوي الدليلين وهو الكتاب **وعندك شرط ضربان ونية والاستسقاء والمسهة**
وعن زفر الجرا من دون نية او نية واحدة فمعرفة نية بل واحدة ويعقوب للاستسقاء
خاتمة وخبره من بعده فبقدره وقد قيل ان الاحتياط ليس بشرط بل هو نية
جاء التغير وجوره من غير غير **وقال كفي** **في الغبار** **المعقر** **يقال** **عند** **عند**
واعذرت لعيته والاسم بالضم وقد تضمن الدال تاءا وهو مبتدأ وشرط خبره ضربان عطف
على المبتدأ وما بعده كذلك والنية القصد وتحقيف ليا الغيبة ولا بد والبيت الاول لاكمل
همة الاسلام الى اللام والصعيد وجه الارض ثرابا وغيره قال - الزجاج لا اعلم خلافا من
اهل اللغة في ذلك والاجزاء مبتدأ من اجزاء معني اعني قال - الازهرى والفقهاء يقولون اجزا
من غير هيز ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفيه نظر لان المعجز المستطرف في الفعل المزيد
تحقيقه قياسا شطا واشطى وعن زفر الخبر واحد فاعل مقدر اي وقال احمد رحمه الله تكفي ضرب
والاستسقاء مضمرة واستوعب الشيء قال - الازهرى لو اعيى اعيانك الشيء في الشيء حتى ياتي
عليه كله وقال اي محمد كفي اي في التيمم الغبار المعقر صفة من العقر بفتح عين اسم لوجه الارض
ويقل ما لغة ثم اعلم انه لما ذكرت فيما سبق من وجوب نية التيمم فله توضا به او بيمين او بجمع
ذكرت في اول بيت من هذه الخمسة شرايط التيمم الستة وفي الفوائد منها اربعة ولم يذكر
ما فيه الخلاف منها و ذكرت ما اختلف فيه في الاثبات التي بعد الاول لعدم
وجوب الماء حقيقة واما احكاما على ما عرفت في موضعه ولا بد منه بالاجماع والاصل فيه
قوله تعالى فلم يجد واما فيتموا الآية الشرط الثاني الضربان ولا بد منهما عندنا وبما قال الشافعي
في الحيد والثوري والتميم والحسن والاوزاعي وابن عمر ومالك في المدة ونه وغيرهم وقال -
احمد بن حنبل كفي ضربة واحدة وهو مروى عن مالك ايضا وبه قال ابن المنذر وهو قول عطا
واسحق وداود وعامة المحدثين بل الضربة الواحدة اولى عند الامام احمد قال في المغني
المستوفى عن احمد التيمم بضربة واحدة وجه اشتراط الضربتين لغرض الاستسقاء بواحدة
ورواية طبر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم بضربة للوجه وضربة لليد
الى المرفقين رواه البيهقي ووجه عدم اشتراطهما حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال له النبي
صلى الله عليه وسلم انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيده الارض ضربة واحدة
ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجه خرطه في الصحيحين والجواب - بانه وان كان
حديثهم اصح فالعمل بخبرنا الحوط وهذا الشرط المذكور في غير من اصابه الغبار مسح به وجهه
ودراعيه ناديا التيمم فانه تجري عند لي حنيقة رحمه الله ذكره في ذخيرة وغيرها فان قيل

في الاصل لو اصاب وجهه ودنا عيه غبار لم يجزه قيل محمول على انه يسبح ولم ينو وسياقه له
من بيان **قوايد** ذكر في الذخيرة انه لم يرد نص في كيفية الضرب هل هو باطن الكفين او ظاهرهما
قال والاحتمان يضرب بباطنهما وظاهرهما وعن ابن سيرين يشترط ثلاث ضربات وضربة للوجه
وضربة لليدين وضربة للجمع وعنه وضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين وفي الغاية
من اشترط الاستيعاب محتاج الى اربع ضربات اذا لم يحصل بضربة والى ثلث على قول محمد والنوادر
ان الغبار اذا لم يدخل من اصابعه يجب تحليلها **فروع** لو وضع يديه مرتين من غير ضرب
ذكر في المسبوط الجواز وفي الغاية الضرب او اليد في التراب من اصابعه الشرط الثالث النية
وبه قال عامة العلماء وقال زهير المهدبي والمحسن بن حري لا يشترط واليه اشرب يقول وعن زهير
الاخر من دون نية وجه قوله القياس على الوضوء لانه خلف عنه فلا يخالفه ولذلك
قال الشافعي رحمه الله حيث اشترطها في الوضوء طهارتان انا يفترقان ووجه الفرق ان التيمم
القصدي كالمتر والقصد النية فعند عدمها ينعدم ما هيته التيمم بخلافه وايضا التيمم
اضعف دليل لتقاضيه بروية المأثقة قوي بالنية وايضا التيمم ثبت على خلاف القياس فانه
ملوث معي ووجه رفع الحديث عند الشافعية وعندنا فيه خلاف **فروع** يجوز بدو نية
كثرة مخالفة القياس وايضا الفعل شرط فيه عندهم فدل على انه الى النية احوج وايضا
الوضوء صحيح من الكافر عندنا وعندهم على وجه فكان اعتبار النية فيه اقل وايضا لو كان التيمم
بالنية لا يسلي به عندهم اكثر من فريضة واحدة فعند عدمها يكون اضعف فلا يفيد شيئا
النية وايضا ظهورية المأثقة لا تفوت في الحكيمة والحقيقية وعندهم التراب لا ينزل
شيئا وقيل مسح الوجه واليدين يدل عن غسلهما فلو لا النية بقي الراس والرجلان بلا يد
وقيل لا يلزم من الضر وعدم جواز الوضوء بدو نية اكثر منه بعد جواز التيمم بدو نية
اذ يلزم في الوضوء عادة غسل اربعة اعضاء وفي التيمم مسح عضو من الكلام في كيفية نيتها
والاستدلال على عدم اشتراط النية في الوضوء واشترائها في التيمم مذکور في المطولات
وفيما اشترط اليه هنا كفاية **فائدة** قال السعد القدوري رحمه الله تعالى في قوله
ان ارتداد المسلم المتيمم يبطل تيممه ما يقتضي ان تعيين النية واجبة في التيمم الشرط الرابع
الاسلام فاما لم يكر المتيمم من قبله لا يصح تيممه وعن لي يوسف انه اذا نوى به الاسلام جاز
والله اشرب يقول ويعقوب للاسلام قد قال جاز ولو صلى به عنده بعد ما اسلم جاز
والله اشرب يقول ويجزيه من بعده فنقترن في جواز الصلاة به وجه ظاهر المذهب
اربعة القربة لا تتحقق من الكافر والاسلام غير محتاج الى الطهارة والتيمم لا يكون طهارة الا اذا
قصده عبادة لاحد لها بدو به قال وفي الغاية ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الاسلام لعدم
طاعته الى الطهارة بخلاف الوضوء والغسل لانه لا يشترط بهما قصد العبادة قال

وبرد علينا تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام والطهارة ليست شرط في رده **اقول**
من الجائز انها كانت شرطاً في رد السلام او من خصايصه صلى الله عليه وسلم لا تزي به صلى الله
عليه وسلم ائرد السلام حتى تيمم وجهه قول لي يوسف ان لا سلام واسر العبادات وهو من اهله
فيصح تيممه له بخلاف الصلاة لانه ليس من اهلهما الشرط الخامس المسح اي مسح اعضا التيمم
وهو الوجه واليدين والكلام في استيعاب لعضو فظواهر الروايات يجب حتى انه يجب مسح الحام
والستور ذكره في البدايع وغيره وفي غير ظواهر الرواية لا يجب الاستيعاب واليه الاسارة
يقول وقد قيل الاستيعاب ليس بشرطه قال في البدايع وغيره وروي الحسن عن مساه
انه لو تركه اقل من الربع يجزيه وفي المنازع عن الحسن عن لي حنيفة ان مسح الاكثر يكفي
قال الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوي في هذه ثلاث روايات عن مساه
ونقل الشيخ محي الدين النووي من متاخر الشافعية رواية اخرى عن لي حنيفة رحمه الله انه
ان تركه منه قد راد لهم لم يجزيه ودونه يجزيه قال صاحب الغاية وهذه ليس لها اصل
في كتبنا مثل المسبوط والمحيط والذخيرة والبدايع وشرح مختصر الكرخي والمفيد
والكتب الامهات **اقول** قد ذكر هذه الرواية الزاهدي في شرح القدوري
وعزاها الى النظم ووجه هذه الرواية القياس على القياس الحقيقة الحقيقية والله اعلم ووجه
رواية الاستيعاب ان التيمم خلف عن الوضوء وهو شرط في البدل فيشترط في البدل ووجه
عدم الاستيعاب انه يشق ويؤدي الى المخرج ثم حكم الوضوء اعظم من حكمه بدليل سقوط عضو
فيه وبعض الامة ترك مسح الذراعين لينة الشرط السادس الصعيد الظاهر وهو شرط
بالاتفاق ولكن اختلفوا فيما هو الصعيد الذي يجوز به التيمم على اقوال استقصيتها في الشرح
وفي النظم منه **فروع** **نادر** اختلفت متنا فيه وهو التيمم بالغبار المنفوخ من ثوبه او لبدته
فمن لي يوسف رحمه الله روايتان احدهما يجوز عند العجز عن التراب واليه الاشارة بقولي
وبيعقوب عند الجوزي ان الثانية ان الغبار عند لبس من الصعيد قال
في البدايع قول لي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضي خان وعنه يقيم به ويعيد
ثم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد وامامه ذهب محمد فيجوز عنده بالغبار المنفوخ
من ثوبه او لبدته مطلقا العذر ولا غير عذر ووجهه انه لا تخلو عن تراب رقيقا وهو حقيقته
ووجه عدم الجواز ان الضر بنين غير موجودين ثم انه لا يطلق عليه صعيد وتقدم ما نقلته
اولا عن لي حنيفة رضي الله عنه في الغبار ووجه جوازه عند التعذر والعمل بالاحتياط ولذلك
اوجب الاعادة ابو يوسف فيما تقدم واسمائه الم **وقد جازوا مسح الخاب مطلقا الى وقت**
ان الفرج والخرج **فروع** **نادر** في حوز الامتناع او المياير جمع خيرة عظام
او نحوها توضع على الموضع العليل لينفع ومطلعا نعت لمعد ومحد وواي نحو مطلقا

والقروح بالضم والفتح لغتان والجرح بالضم الاسم ويجوز ان ينصلح الجرح او القرح صورة المسئلة
 ان الذي به جراحات او قروح يضروه استعمال الماء يجوز له المسح عليها وقد نظمها في القوائد
 فيمنيز وزاد عليهما هذا البيت بفايدة الاطلاق يعني هذا المسح ليس فيه التقيد بالشرط المسح
 على الخفين بل بعارفه من وجوه احد هاتين في الخفين مقيده بيوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام
 ولما لهما المسافر على ما عرف في موضعه وفي الجباير لا يبطل الا بالبرء واليه الاشارة
 بجزم البيت الثاني انه يشترط لبسهما على طهارة كاملة الثالثة لو نزع احدي خفيه لزومه غسل
 رجليه بخلاف ما لو سقطت احدي الجباير عن ثوبه فانه يلزمه غسل ذلك الموضع لا غير الرابع
 لو نزع خفيه قبل مضي المدة لزومه غسل رجليه بخلاف ما لو سقطت الجبيرة قبل الترفاق
 لا يلزمه غسل شيء بل تشدها مرة اخرى او غيرها الخامس ان المسح عليها يجوز لمن وجب عليه الغسل
 بخلافه كل ذلك مما اشار اليه في البدايع والنهاية والغاية وغيرها **تنبيه** اذا علمت ذلك
 فارق على المسئلة **بد شمس** اشارة الى البدايع والنهاية وان كانت في غيرها
تنبيه لو كان المسح يضرب بالماء سقط بالاتفاق للجرح وقيل لا لا لغسل سقط للعذر
 فامسح اولي ولقائل ان يقول الغسل سقط الى خلف بخلافه وان كان لا يضربه في مسئلة المنظور
 وغيره وفي البدايع ما صورته وقد حقق بعض مشايخنا الخلاف على قول لي حنيفة رضي الله عنه
 المسح على الجباير مستحب وليس بواجب وعندها واجب وقال بعض مشايخنا اذا كان المسح
 لا يضروه يجب بخلافه ويمكن التوفيق وهو ان من قال ان المسح ليس بواجب عند لي حنيفة
 رضي الله عنه عني انه ليس بفرض عنده لان المسح لم يثبت بدليل قطعي وانما ثبت بخبر واحد
 وهو موجب للعمل دون العلم ومن قال ان المسح واجب عندهما فاما عني به وجوب العمل لا الفرضية
 قال في شرح القوائد وهذا التوفيق انما يستقيم ان لو اقتصر من قال انه ليس بواجب على هذه
 الاعتان فقط لكنه لم يقتصر بل قال مستحب وليس بواجب **اقول** الظاهر ان التوفيق يستقيم
 لان بعضهم اقتصر على انه ليس بواجب وقد صححه صاحب المحيط ويدل عليه قوله في التوفيق
 ان المسح ليس بواجب عند لي حنيفة ولم يقل مستحب عنده ولو سلم فيجوز اطلاق المستحب
 على الواجب اذ كل واحد مستحب ويمكن اراد بالتوفيق قوله الى احدا قوله اذ عني ثلثة اقوال
 وجوب واستحباب وجواز فيكون قولها هو الوجوب لا الفرضية ويدل عليه قول صاحب المحيط
 والصحيح انه واجب وليس بفرض **و ح ت وضو قد روي في الجباير مستحبة حال التوجع** **تنبيه**
 حب بضم الباء مبتدأ وضو بالجر مضاف اليه وينصرف الخبر ويجوز فتح الباء ان فعل
 ما لم يسم فاعله وضو بالرفع مجزول وقد روي في مقادير وفيه حذف مضاف في مقدار
 ادا فرقت الصلاة والحايض لغيرها في القصيدة قال في التحليل هو معنى حايض لانه غير جار
 على العمل فصار كما مر ولا راي ذات حيز واعتراض بعينه راضية فانه معنى ذات رحي

يجوز المسح عليها
 لمن وجب عليه
 الغسل

المسح واجب
 عند لي حنيفة

وهو بالها و عن سيبويه انه صفة لمذكر محدث او تقديره شي او شخص او انسان حايض
 ونظيره غلام ربعة بمعنى نفس لمكته غير مطرد وقال الكوفون لخصوصيته بالموت
 واعتراض بخوناقة بازك وبجمل بازك وجمع حايض حيز وحايضه حايضات ولها اشاعت
 حايض وطامث بالثا المثناة وطامث بالثا المشاة فوق وطامث وطامس ودارن
 ونافس وعارك وفارك وصاحك وكابره ومغصير قوله مستحبة حال من الحايض
 يقال سبغ الله اذا نزهة عما يقول المجاهدون نحو سبغ الحان الله والمجدي لله ولا اله الا الله
 صورة المسئلة ما ذكره في القناري الظهيرية وفتاوي القاضي والمنية والغبية واللفظ
 لما قال ما صورته يستحب للحايض ان تتوضا الوقت كل صلاة وتقدم في مصلاها تسبيح وتهليل
 وفي الرواية يكتب لها ثوابا حسن صلاة كانت تصلي انتهى وقد نظمها في القوائد في ثلاثة
 ابيات وصرح في الظهيرية بتصبح هذه الرواية وفي الغاية عن عقبة بن عامر ومكحول مثله
 اذا علمت ذلك فارق على البيت **فقط في منية** اشارة الى الكتب المذكورة انفا وجه ذلك
 ان الواحدة من النساء اذا بقيت العشرة ايام او نحوها لا تصلي ولا تتوضا ولا تتشبه
 بالمصليين ولا تتنظف كالمتوضيين الوقت طبعها الكسل فرما اذا ظهرت استمرت
 على ذلك لا تتوضا ولا تصلي كما هو الموجود في غالب نسوان هذا الزمان ذكر في الغاية والغبية
 ان ابن خلف ابن ايوب كان يختلف الى مطيع فقال له خلف اذا كان ابو مطيع غايبا فاذهب
 الى مسجده واجلس ساعة كيلا يزول عنك عادة الا خلاف **اقول** وهذه هي الحكمة
 في ورود الشرع بامر الولد بالصلاة وهو ابن سبع وصورته على تركها وهو ابن عشر وايضا
 لما ادي تركها للوضوء في ايام الحيض لما اذا هابه بعدة لا فائدت له عدم مباشرة المفاذا
 باشرته حصل لها القشف والضرر وهذا مشاهد **تنبيه** وقد دلت المسئلة
 على جواز التسبيح والتهليل للحايض وفي معناها الخشب والنفسا وانه سبحانه اعلم
ولو طهرت بعد الثلاث و طهرت و عاد لبقا لم تضر فالوطي يذكركم
كراهته بغض و تنبيه بغضهم وبالصوم تأتي الصلاة **وتذكركم**
 التايوتى لها في عدد المذكر وتحذف في الموت ولو حذف تميزها جاز الوهمان نحو قوله تعالى
 اربعة اشهر وعشرا وكراهته مفعول يذكر وهو تضيير وقد تضمنت البيتان مسئلة
 اختلفت عبارة مشايخنا فيها وضو لها اذا طهرت الحايض اي تقطع دمها لثلاثة ايام
 ولها عادة معروفة اكثر من ذلك وطهرت اي اغتسلت هل لمزل وطهرت ان يطها قبل مضي
 عادتها ذكر صاحب النهاية والكافي والمحيط كراهيته وفي البدايع اشارة اليه واليه الاشارة
 بقوله يذكركم كراهيته بعض اى كراهية الوطي بعض المشايخ وعبر في الهداية وفي الظهيرية
 وشرح مختصر الطحاوي بنى القران وفي لغاية الكفاية لا يحله الوطي وفي شرح الزيلعي لا يجوز

اسما الحايض ١٢

جواز التسبيح والتهليل
 للحايض والمصباح

وذكر فيه انها تغتسل وتصوم وتصل فلهذا لم يذكر على محز البيت الثاني **كر**
وعلى صدره **سبع كرم** وعلى بقية بعضهم **هد فط طسر** إشارة الى ما مر ذكره واعلم
ان صاحب الفوائد نظم المسئلة في ثلثة ابيات ولم يذكر ان الوطى حرام وكانه فهم ذلك من عبارة
التأخير والتحقيق ان التأخير لا ينافي الكراهة وان سلم فهو مخرج على قول محمد رحمه الله تعالى
ان المكروه عندة عين الحرام وتقل في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على ان المعتادة
اذا انقطع دمها دون عادتها تغتسل وتصل ولا تحرم وطئها واعترضه بنحو الاصحاب
والجواب انه لا منافاة بين عدم الحرمة الذي نقله ابن تيمية وبين الكراهة فان غير الحرام
يكون مكروها وما علم وقوله في شرح الفوائد الا وان يقال بالتحريم لان كثير من الناس
لا يمتنع من الوطى في هذه الحالة والاصرار على الصغيرة كبيرة فكان المناسبات فيما قلناه
بعدم الحرمة كلام متهاافت فان كل مكروه لا يمتنع كثير من الناس عنه لا ينبغي ان يقال فيه
بالحرمة لذلك وقد كان يمتنع لا يتجاسرون على التعبير بالحرام فيما لا يجدون فيه نصا
فاطعوا خوفا من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصفك لستكم بالكذب هذا حلال وهذا حرام
وقوله بنحو الاصحاب اذا انقطع دم الحيض لا قل من عشرة ايام لم يحز وطئها حتى تغتسل
او مضى عليها وقت صلوة محمول على صورة واحدة وهي اذا كانت مبتدأة لا غير فيه نظر
فانه يدخل في منطوق هذه العبارة صور كثيرة وذلك فيما اذا انقطع دمها التسعة ايام
او ثمانية الى الثلاثة نعم لم يقدح في مفهومها غير المبتدأة وجه الكراهة ان للعود
في العادة ثالث فالاحتياط والاحتياط ووجه الاثنان بالصوم والصلاة الاحتياط **نقرر**
في باب العباد لا خيال عدم القود **ونظرت انما وقت صلاتها فيمنع والعكس لقضالا**
الصحيح ان شرطية تشمل الموت بدليل قول من قال من دخل داره فهو حوله اما
فدخل عنقر وانا منصوب باسقاط في البيت مثل على مسایل الاول ان المرأة اذا طهرت
بعد دخول وقت الصلاة وخرج الوقت وما اذا طهرت وجب عليها القضاء ولا علم فيه خلافا
الثانية وجوب الادا اذا طهرت في اثنائه فثبت من وجوب القضاء لانه يجب بما يجب
به الاداء على الصحيح عندنا الثالثة عكس هذه يعني لو طهرت في اثنائه الوقت لا يجب عليها القضاء
قال الاسيحياني ولو طهرت المرأة في وقت صلاة لا يجب عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت
من حضتها وان كانت طاهرة في اول وقت الصلاة سواء ادركها الحيض بعد ما شرعت
في تلك الصلوة او قبل الشروع فيها بقي من الوقت ما يسع الاداء القرض او لا وقال الشافعي
والجمهور عليها قضاء تلك الصلاة وذكر المسئلة ايضا في شرح البزدوي وغيره من كتب الأصول
ولذلك المسئلة نظمت البيت وهي في الفوائد في بيتين ووجه ذلك البناء على ان ثم فرقا
بين الوجوب وجوب الادا اما الوجوب فيوجها ولا جزا الوقت الذي هو السبب

شرعت فيها
وقضت

الوجوب
وجوب الادا

للأجر

لكن لا يجب على التضييق لانه خبر من الله تعالى فليس من ضرورة نفس الوجوب الادا في الحال
بل تراخي الطلب نظيره الثمن والمهر فانهما يجبان بالعقد والاداء اما يجب بالطلب والمطهر
مخير من التحجيل والتأخير فكان الوجوب بالسبب وقواولا لا جزا والاداء بالخطاب اعني الطلب
واما يتخير الادا اذا تضييق الوقت فلهذا لم يجب على من طهرت قبل التضييق فرض الوقت
ولا على من طهرت قبله بيان ذلك انه فات الجز الاول ولم يتصل به الادا استغلت السببية
الى الجز الثاني ثم اذا فاتت فالجز الثالث وهلم جرا لانه لو لم تضيقت السببية الى مجموع الوقت
كان الجز الذي يتصل به الادا حق بالسببية فاذا انتهى الى اخر الوقت وهو ما لا يسع الادا
المفروض خوطب بالاداء واستغلت السببية مضافة الى الجميع كل ذلك مما اشار اليه في الا سلام
وغيره ويقتوي ذلك ما ذهب اليه بعض الاصحاب في الواجب الموسع كالظهر مثلا من ان
وقتها هو اخره حتى لو قدمه كان نفلا يسقط به الفرض وما ذهب اليه الكرخي من انه
ان بقي المودي في اول الوقت بصفة المكلفين الى اخر الوقت فاداه في اوله فواجب والا فقل
ووجه قول الشافعية مبني على ان اول الوقت متعين الادا في الواجب الموسع حتى ذهب بعضهم
الى انه اذا اخره الى اخر الوقت كان قضا واجبا — بانه لو تعذر اوله لعصى بالتأخير
وتكر لا يعصى اتفاقا **نفسر** ذكر في اول الفصل الثاني في مواقيت الصلاة من الفتاوى
الطهيرية ما صورته اذا طهرت المرأة وقد بقي من الوقت ما لا يمكن اداء الفرض فيه لم تقض
واذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدرا للغسل والتكبير وهو قوله الله اكبر على رواية
الحسن وعندهما قصت خلافا للزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكن الغسل
واما يعتبر امكن لا افتتاح واذا طهرت النصرانية في اقل من العشرة ثم اسلمت فهو طهرت المسئلة
لتمام العشرة ولا رواية في الكافر الحنبلي والصحيح ان يعتبر قدر التحريمة والله اعلم اذا علمت
ذلك فامر من البيت **فط** إشارة اليها وهي في غير ما تكلمنا به سبحانه وتعالى علم
ولو طهر المتعد ورتاني وقتي أعاد فالا سني عاب شرط وينظر
صورة المسئلة ان المعدور وهو الذي حدث له العذر كالرطاف للديم والاستحمام
والجرح الذي لا يرقا يوجرون الصلاة التي حدث لهم ذلك في وقتها الى اخره فان لم ينقطع توضا
المستلبي وصل قبل خروج الوقت وهذا معروف من الكتب فلو طهرت في العذر في الوقت الثاني
اعاد الصلاة التي اداه في آخر ذلك الوقت وان لم ينقطع في الوقت الثاني فلا اعادة وهو المراد
بقولي ثاني وقتي ذكره في الغنية والذخيرة وغيرهما فاجعل رمز البيت **فط** إشارة
اليها والمسئلة في المرغيناني وغيره ايضا قول فالا سني عاب شرط اي دل هذا الفرع
على ان الاستيعاب في الوقت الاول شرط في ثبوت العذر وفي الغاية ان اشتراط الاستيعاب
مذكور في الوقعات والحاوي وخير مطلوب والحلاطي والمنازع والحواشي قول وينظر

ما عنت او طهرت
وقد بقي من الوقت

طهرت الفرائض لا قدر
من عذرهم اسلمت

اي وفي اشتراط الاستيعاب نظرفان صاحب الهداية والبدائع والمفيد والمزيد والنباح
والوجيز فسر صاحب العذر بالذي لا مضي عليه وقت صلاة الا والحدث الذي استلزمه يوجد
فيه ولم يشترطوا الاستيعاب وما في الغاية الى اشتراطه وتاويله تفسير من لم يشترطه
على ما بعد ثبوت العذر ويلزم تاويله عدم بيان ما يثبت العذر والظاهر انهما روايتان
ووجه النظر تسويتهم بين من يسهل البول وبين المستحاضة وانقلا الزرع وسقوط الدود
ومن المعلوم بالضرورة ان بعض هذه لا يدوم وقت صلاة وايضا كيف يمكن معرفة دوام
المستحاضة والواجب عليها وضع الكرسي في هذه الحالة ووضعها يمنع معرفة الانقطاع
فيما بين القطرات اشار الى ذلك في القنية وغيرها وفيها ايضا ان صاحب الجرح الذي لا يرفا
هو الذي يسيل جرحه في وقت كل صلاة مرتين او ثلاثا ولو كان مرة لا يكفي وفي حال البقا
يكفي مرة واحدة ووجه الاعادة مخرج على الاستيعاب كما مر وقيل في توجيهه ان الانقطاع
لا يثبت حتى يستوعب الوقت كله فكذلك السيلان وهو الذي يظهر من عدم الخلاف وجوب
الاعان الاحتياط في باب العيان **فمن كان معتادا لخروج بلبلة فيقضي العشاء فيقول اني اخرج**
لما كانت هذه المسئلة مخرجة على قول من اشتراط الاستيعاب ذكرها بعدة وهي من القنية
فارمها **ق** قال ما صورته من اعتداد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر
ولا يسيل فماريضي العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة قال وانما يؤخر
اذا عرف حكم العادة ان التأخير يفيد ويؤدي الصلاة كلها بطهارة كاملة والا يؤخر
وفي هذا الفرع نظر واليه الاشارة في المنظم باسناد فعل القول الى ضمير الغائب ووجه النظر
ظاهر اذا لم يؤخر تاخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادات اذ هو هو التقيم
فان قيل الا ترى اذا خاف خروج الوقت بالوضوء لا يجوز له التيمم ويتوضا وان خرج الوقت
ويقضي ما فاتة والجواب **ـ** ان التيمم انما شرع عند عدم الماء الحقيقية او حكا
وهو غير عادم له لاحقيقة ولا حكا ولا يرد صلاة العبد لان فوائده لا الى خلف
خلاف غيرها ووجه التخرج مخرج على قول من اشتراط الاستيعاب فلا فائدة في الادا قبله
اذا علم الانقطاع بالعادة ويؤيده قرآن احدثها في الذخيرة قال لو ساد دمه في وقت
فتوضا وصلى ثم خرج الوقت وتوضا ولعادته الثاني في المرغيباني رجل رغب اوسا
من جرحه دم ينظر اخر الوقت ان لم ينقطع توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى
ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى توضا واعاد الصلاة وانما يحانه وتعالى علم
ان قيل ان المفقود ما انتم قصدتم من جرحه ما زال بالدم يقطر
المشهور تخفيف ميم الدم وبعض القريب يشدد بها وعليه قول كشا ع
اراد مكه فرعا بعد عثرته يا عمر وبغية اصرا على التوب صورة المسئلة ان المفتحة

عمر نظر

اذ لم

اذ لم تختم جرحه وعصب يده لقطع الدم وكان محال لو تركه لسال هل يكون حكمه حكم
ذوي الاعذار اعني المستحاضة ومن في معناها حتى انه يتوضا الوقت كل صلاة ويصلي به قياسا
على ما عرف ذكر صاحب القنية عن بعضهم انه ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد
مفتوحا لان الدم في موضعه لا يعطيه حكم النجاسة فلا يكون ناقضا ومثله في الغاية عن لطمه
ثم نقل في القنية عن بعضهم انه في حكم المستحاضة قال كن منعت الدم من السيلان بقطنة
قال وهو احوط لتحديد الوضوء لوقت كل صلاة مادام موضع الفصد مفتوحا قال والناس
غالون وفي الغاية عن الذخيرة ان المستحاضة اذا احتشيت فرجها ومنعت من الخروج لا ينقض
وضوها في احدي الروايتين وعن الحارثي ان الرباط اذا منع السيلان لا ينقض الوضوء ويجزى
من الحدث الى الحدث قال فان نشغل الدم في الخرقه فهو سائل وفي المتن عن لي يوسف اذ لم يخرج
دم المستحاضة للاحتشاش كان عليها الوضوء وليس هذا كالدير وعن المبسوط والمحيط
والمفيد للمرأة فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين
فاذا وضعت الكرسي في الفرج الخارج فاقبل الجانب الداخل منه كان حدثا **تنبيه**
قوله في عجز البيت كمن جرحه ما زال بالدم يقطر يمكن تخرجه على القولين السابقين من اشتراط
الاستيعاب وعدمه فان ما زال ظاهري الاستيعاب الا ان يراد به مازال وقت صلاة
كامل الا والدم يسيل اذا علمت ذلك فاجعل من البيت **ق** تشير اشارة الى القنية والغاية والله
ومن انصرت في العادة الدم ثم لم تقبل وجا السقوط وهو معصوم
فتقضي لم تنزرك في الصلاة كمنومها او مده لها قل اربع هن اشهر
السقط الولد الذي ما تكامل خلقه ويطلق معنيين اخرين وفي كلها مثلث التسين
وضوء المسئلة امرأة ترى الدم في ايام العادة التي كانت تحيضها فنترك الصلاة والصوم
من اجله فينابها كذلك اذ وضعت سقطا مصورا في قد استبان خلقه قال في القنية
تقضي ما تركت من الصلوة لمدة اربعة اشهر وما افطرت من الصيام ونظما في الفوائد
في ثلاثة ابواب وعزاها اليه وقال صحيح الخلق عوض مستبين وفيه نظر وفي قوله
ومثله فقصومها لان المفهوم من صحيح الخلق السلام من الافة وقضا الصوم يجب مطلقا
ولا خصوصية لها بالبقية بل في غيرها كما ياتي وجه وجوب قضا الصلوة مبني على اصلنا
من انك الحامل لا تحيض وما تراه من الدم استحاضة ودم فاسد اذ لا يترك لاجله العبادة
ولا يمنع الوطى وهو قول عامة اهل العلم فيمنه اذا اسقطت سقطا مستبين الخلق وكانت
مستمرة الترك في ايام عادتها الترات الدم فيها وجب عليها قضا ما تركته في ايام عادة الحيض
ضرورة انها كانت حاملا والحامل لا تحيض وهذا نص عليه عامة مشايخنا قال في المبسوط
لورات الحامل قبل اسقاط السقط وهو مستبين الخلق لا تترك الصلاة والصوم بالدم المروي

وان كانت تركت الصلاة فعليها قضاؤها لانها كانت حاملا وهي نفسا فيماراته بعد السقط
وان لم يكن مستبين الخلق فماراته قبله حيزا من كان وافق عاده لكان مؤثرا بعد
ظن صحيح فان كان ما رآته قبل السقط مدة تامة فماراته بعدة استخاضة فان لم يكن تامة
تكلد تمام بعدة ثم هي خاصة بعد ذلك وفي الغاية ولا تترك الصلاة مما رآته قبل الاستقاط
على كل حال حتى لو تركتها فعليها قضاؤها لانه ان كان مستبين الخلق فلا يكون حيزا وان لم يكن
كان حيزا فنزدد طاهرا من الحيض والطمهر فلا تترك الصلاة بالشك والاحتمال انتهى فان قيل
ينبغي على ذلك الحامل اذا رأت الدم ان لا تترك الصلاة لاحتمال الانقطاع قبل الثلاثة فلا يكون
حيزا قيل المانع في الحامل موجود بخلاف الحامل واسه اعلم بقوله وجه التجدد باربعة اشهر
قال في القنية انه بناء على ما ذكره في المستقي هشام عن محمد رحمه الله انه تزوج امرأة فجات بولد
لاقل من ستة اشهر من النكاح فالنكاح فاسد عندي وعند لي يوسف رحمه الله لانه تزوجها
وهي حامل وان جات به وقد استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة اشهر فالنكاح جائز وان جات
لاقل فاسده **اقول** معناه انه وقع النكاح في صورة الفساد وهي حامل وهي صورة الجواز
وهي غير حامل وغايته تدل على القول بان يستبين بعض خلقه لاربعة اشهر ولا يستبين
لاقل كما ذكر في نكاح الواقعات تزوج امرأة فجات بسقط استبان خلقه ان جات به لاربعة
اشهر طار النكاح وان جات به لاربعة اشهر الا يومئذ لم يجز النكاح لان في الوجه الاول والولد
من الزوج الثاني وفي الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين
اذا رتعون نطفة واربعون علقة واربعون مضغة انتهى والذي يدل على ذلك حديث
ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق
ان احدهم جمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك
ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح وساق الحديث بطوله رواه البخاري ومسلم فان قيل
الحديث دل على انه بعد مائة وعشرين يوما ينفخ فيه الروح لا على انه يستبين خلقه
فالجواب ان اهل التفسير قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة
ان التخليق ينفخ الروح فالمخلقة مانع فيها الروح وغير المخلقة مالم ينفخ فيها الروح
شرح نقل في القنية ان الحامل اذا سقطت سقطا قد استبان خلقه يحكم بكولها
حامل من ستة اشهر وقال في الدقا ومنذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن
كالسنة في الولد التام واسه اعلم اذا علمت ذلك فارقم على البيتين **فمن ميب** اشارة الى القنية
والمسوط وهي غير هادم **القلب والبدن الطحال** طاهر **قول** كالمراة **فمن ميب**
الكبد ساكن بالباخيفية الكبد وفي الكاف مع الاسكان الفم والكسر وتوت الكتاب
كبتة ولله سمي الكتاب زبوروا وفي البيت اربع مسائل متعلقة بالنجاسات في احدها خلاف

حجة

مراد
بما سقط

الاول

الاول الدم الذي يوجد في القلب نقل في شرح الفوائد عن الروضة للناطفي انه قال ودم
قلب الشاة والطحال والكبد طاهر وفيه ولا لقنية في وسط باب الاعيان المنجسة واحكامها
ولو اصابه دم القلب نجس وفيها دم قلب الشاة نجس والى رواية القنية اشريت بقول
وفي القلب قول كالمراة يزبر والى رواية الروضة بصد البيت ولم يذكر في الفوائد غيرها
اذا علمت ذلك فارمز على صدر البيت **ر** اشارة اليها وعلى عجزه **ق** اشارة الى القنية
وجه رواية نجاسة دم القلب الحمومات في نجاسة الدما ولم يستثن غير الكبد والطحال
وفي القنية لان الدم الطاهر ما يبقى في العروق او متلطيا بالدم واما السائل فلا المسئلة
الثانية دم الكبد طاهر وتقدم نقله من الروضة وفي الفتاوى الكبرى للخاصي الدم الذي
تخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا فيه فهو طاهر وهو قيد جيد وينبغي ان يفيد
في دم القلب على القول بطهارة دمه **المسئلة الثالثة** الدم الذي للطحالات طاهر وقد تقدم
نقله من روضة الناطفي وجه المسئلة الاستثنا من جهة الشرع اعني استثناء **الحمرة**
وهو يقتضي الطاهر **المسئلة الرابعة** نجاسة المراة ذكرها صاحب القنية قال ما صورته
ومراة الشاة كالدم يعني نجسة وقيل كبولها خفيفة عند طاهرة عند محمد وهي
في الواقعات فرد من البيت **ق** اشارة الى الكتابين الاخرين **تبيين** رواية نجاسة
دم القلب مفهومة من النظم عند التشبيه بالمراة في عجز البيت لان رواية الطهارة
تقدمت في صدره **باب** نقل في القنية عن لي يوسف رحمه الله انه يعني عن الاكل
في الدم الباقي في العروق والحمرة والشياب وقد صرح بطهارتها مطلقا في التعليل السابق
وبعد ايضا وجه الفرق على قوله انه في اللحم والعروق نعم البلوي به بخلاف لشياب
واسه اعلم بالصواب وايضا النار تنشف الرطوبات وتنزل عين الدم او تحيله ويقوي ذلك
ما نقل في الغاية عن الفتاوى ان راس الشاة لو احرق حية لا الدم يحكم بطهارته وكذا بلة التنو
النجسة تزول بالاحراق واذا كانت النجاسة في الارض تزول بالشمس في النار اولى
وفي القنية صلى الله عليه وسلم مع غنق شاة غير مغسولة جاز لان الدم المسفوح سال منه وما بقي
فلا بأس به لما روي ان عائشة رضي الله عنها كانت ترمي في يومها صخرة في العنق واسه اعلم
وعندنا عن الباب نجاسة وطاهرة قال الامام المظفر كثر عانة المتأخر
من المصنفين من اصحابنا انهم اذا ذكروا ضمير التثنية يريدون ابا يوسف ومحمد وسياق البيت
يدل على ذلك حيث صرح بالامام رضي الله عنه صورة المسئلة ان عين الكلاب هل هي نجسة ام لا
فالمشهور في غالب الكتب كالقندوري والهادية والوافي والمجمع وشرحيهما انها طاهرة
وذكر في القنية ما صورته واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر
والامام انه نجس العين عندنا وعنده لي حيفة رضي الله عنه ليس نجس العين وفايده تظهر

الغرض

في كلب وقع في بئر وخرج حيا فاصاب ثوب انسان نجس الماء والثوب عندها خلا فلا يحنفة
رضي الله عنه والي ما ذكره اشترت بنظم البيت **ق** **اشارة اليها وفي عيون المسائل**
ولوان كلبا اصابه المطر فانتفض فاصاب انسانا فان كان المطر اصاب جلده فغلبه ان يغسل
الموضع الذي اصابه وان لم يصب جلده لا يجسسه وقال ابو يوسف رحمه الله في كلب وقع
في البئر ثم خرج منها فانتفض فاصاب انسانا منه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته لان
في كلب ودبره اذا في الماء فسدته وهذا الذي ذكره في العيون من التعليل فيه اشارة
الي ان نجاسة الثوب ليست لنجاسة العين بل للملاقاة الدبر والغم لما البير وفي النهاية ان رواية
المبسوط اختلفت في هذه المسئلة فذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ
وقال الحسن بن زياد لا يطهر وهو قول الشافعي رحمه الله لان عين الكلب نجس عندها فمذا
تنصيص على طهارة عينه عند غير الحسن بن اصبنا قال وذكر في اوائل باب الوضوء الغسل
منه في سان سور الكلب قال والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد رحمه
في الكتاب في قوله وليس الميت با نجس من الكلب والمختار ثم قال وبعض مشايخنا يقولون
ليس نجس هذا تنصيص على ان الصحيح نجاسة عينه قال وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسئلة
بيع الكلب في التعليل وهذا يفتيحه انه ليس نجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه
وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر
وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفي فتاوي قاضي خان اذا وقع في البئر كلب
او خنزير ومات او لم يميت اصابا لما في الواقع ام لم يصب ينزع ما البير كله اما المختار
فان عينه نجس والكلب كذلك ولهذا الواسل الكلب وانتفض واصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم
افسدته وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء فخرج حيا ان اصاب منه الماء يجب نزع جميع الماء
وان لم يصب منه الماء فعلى قوله يجب نزع جميع الماء وعن لي حنيفة رحمه الله لا بأس به قال
وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس نجس وفي البايغ اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين
وفي الذخيرة ذكر القدر ويرى في تحريده انه نجس العين عند لي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
وفي العيون لا خير في جلد الكلب والذئب وان دباغ ولا يلحقهما الذكاة وقيل لا يطهر
جلد الكلب الدباغ وفي الغاية قال مشايخنا ومن صلى في كفه جزو كلب يجوز صلاته
وقد اوجع فر بنسب في ذلك على انه ليس نجس العين قال وهذا اقرب الى الصواب وجه
عدم النجاسة جواز الانتفاع به جواز استعماله واصطفا دا وبيعا ومليكا واجارة وفي رواية
وبعض متلفه وما يكون نجسا لا يجوز الانتفاع به ولا يضمن متلفه كالخنزير واعترض
جواز الانتفاع بالسرقين ابقادا وتقوية للزراعة واجيب بانه انتفاع يودي
الى استهلاكه فيجوز كالتقرب من الحمز لا راقته واستدل حديث ابن عمر رضي الله عنهما

قال

قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري
ولو كانت نجسة لصانوا المسجد عنها وطهروه منها واجيب بانها كانت يابسة ولا نجاسة
بين يابسين وايضا عبورها فيه كان نادرا اذ لم يكن على المساجد ابواب يومئذ لان تركها فيه لا يجوز
اجماعا ووجه نجاستها امره صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب قلعا لهم عن مخالطتها وما ذاك
الا لنجاستها وقيل كان ذلك في ابتدا الامر ثم رخص في كلب الصيد والغنم والله سبحانه اعلم
ولو غرس كلب غصون فحصر ملاعبه نجس والغصبان ليس بوثن ثم ملاعبا حال من النكرة
وهو سايخ ذكره سيبويه وغيره وان شئت قل تلاعبا فيكون مفعولا لاجله صورة المسئلة
ما ذكره في واقعات الحسام الشهيد وغيرها قال الكلب اذا اخذ عضو انسان وثيابه اراخه
في طاله لغضب لا يجب غسله وان اخذه في حالة المزاح يجب غسله ووجهه قال لان في حالة
الغضب ياخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي حالة المزاح ياخذ بالاسنان
والشفقين جميعا والشفقتان رطبتان يعني فيصيبه اللعاب وهو نجس ونجاسته قال اصحابنا
والشافعي واحمد ولذلك يغسل الا نامز ولو غره سبعا عندهم وثلاثا عندنا وقال ابو يري
لا توقيت فيه بل العبرة فيه لا كبر الراي ولومرة وهو خلاف ما نقل بقية اصحابنا وقال
مالك وداود هو طاهر وغسل الا نامز منه سبعا تعبد في وقد استقصيت ذلك
والاستدلال عليه في شرح در البحار ويدل على طهارة غصه الغصبان قوله تعالى فكلوا
مما امسكن عليكم امر بالكله بدون غسل ما اصابه الا ياب اذ ليس فيها لعاب والله سبحانه اعلم
بالصواب فان قيل اليس ان عين الا ياب والاسنان نجسة عندها قيل اذا كانت
يابسة لا تنجس نجاستها اذ لا نجاسة من بين يابسين وقد نقل في القنية فيمن غصه الكلب
ولا يري بل لا قال لا بأس به يعني لا يجب غسله والله اعلم اذا علمت ذلك فارجع الى البيت **ق**
اشارة الى الواقعات كما مر **وفي خزانة دود القز خلف وماؤه ما نجسوا والبز** **ق** **والعز اظهره**
اشتمل البيت على ربع مسائل من النجاسات ذكرها صاحب القنية في باب الاعيان النجسة
واحكامها قال في اوله عن الفتاوي ما صورته مادود القز وعينه وخرؤه طاهر
ونقل عن عبد الكريم ان خزوة نجس قال في التلخيص واشترت بالخلف وقال في فسطحه صلى
ومعه برزدود القز جاز ونقل عن الاسيماي انه قال هو طاهر ولا اعرف له نجاسة
وعند الشافعي نجس اذا علمت ذلك فاكذب على البيت **ق** **اشارة الى لقنيه والله اعلم تنبيه**
قوله في ما به انه طاهر كمثل ان يكون المراد به ما يغلي ويلبي عند حله حر فيه وكان
قد وقع في قلبي من هذه المسئلة فاني شئت عنها في وقت فاجتبت بالطهارة ووقع في خاطري
انه مما ليس له نفس سائلة ثم لما رايت التنز والرايحة القبيحة توقفت حتى وقع
على هذا النقل وكذا ان البولي نعم به والخرز عنه مشق جدا على اهله وجه نجاسة خرز

انه غير ما كوال اللحم و روث ما يوطل لحمه نجس بالاجماع ولا يعتد بقول لي داود ان روث
 جميع الحيوانات والابل والمظاهرة الا الانسان ووجه طهارته انه ليس له تنفس وخبث فاشبهه
 خزة العصفور وتم البلوي به لاربابه بخلاف بحر الغزلان ووجه طهارته ما به ان اريد به
 ما يضي منه او بوله فما تقدم في خزيه وان اريد به ما يلقى فيه عند حله فلم يوحى بالبلوي به
 اولانه ليس له نفس سائلة وما ليس له نفس سائلة لا يفسد الماء كالبحر والبعوض والزبور
 والفراد والجراد والذباب والخنفسا والعقرب والنمل والصراصير والجعلان
 وبنات وردان وجمار قبان والبرغوث والقمل قال في الاشراف ولا علم فيه خلافا للاحد
 قول الشافعي والنووي وجماعة نسبوا الشافعي لا خرق الاجماع في قوله بالنجس وقد ذكرت
 الاسناد لا على ذلك تنقيح في شرح دور البحار فعليه به ووجه طهارته بزره قال في القنية
 لانه يضر والبيض طاهر ووجه طهارته عينه بالطريق الاول من خزيه وما به وكذا البزير
 واشرت اليه بقول البزير والعيز طاهر **قول** ويظهر في عينه انها كعين الدود الذي
 يتولد من الفواكه كالنقاح والبنير وغيره من الثمار اذ هو متولد من الثوب وورقه ايضا
 بل لا نفس تعافدا وانه وفي الغاية عن جعفر ان الدودة الساقطة من السيلين طاهرة
 في عيب الرواية قال وان سقطت من اللحم في طاهرة فاذا كان ما يتولد من النجاسة وما يستحيل
 الى نزع وفساد طاهرا فما يتولد من الطاهر الذي لا يستحيل الى نزع وفساد او اواسه ما علم
في الغايبة الانقائ للنجس واجبا وقولا ان عند العجز عنه يفر الغايط لغة المطين من الارض
 ولما كان المنزلة يقع فيه كبره عن الحدث نفسه والانقائ مبتدأ وللزح متعلقه وواجب
 الخبر وفي الغايط متعلقه او متعلق الانقائ ايضا وضمير عنه له وهو متعلق العجز
 صورة المسئلة ما نقله صاحب القنية قال يشترط ازاله الراية عن الاستنجاء والاصبع
 الذي استنجى به فان عجز لم يضره ثم نقل انه لا يظهر ما لم تزل الراية وان بالغ والمسئلة
 في الفوايد ولم ينظم القولين عند العجز قال وغالب الناس عنه غافلون اذ علمت ذلك فامر من على البيت
في علامة القنية وفي الغاية عن الذخيرة انه لا توقيت في ازاله النجاسة اذا اصابت الحجر
 او الاجزاء او الاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارته ولا يبقى له رايحة ولا لوز ولا طعم
 قال وسواء كانت الانية من خزف او غيره قديمة او جديدة وعن محمد بن الحنفية لا يطهر
 اذا وقع في المرغيب في غايبة الحجر لو غسلت ثلاث مرات تطهر اذا لم يتبق لها رايحة الحجر
 وان بقيت وفي الغاية والمنطة المتنجسة قبل ان تنقع تغسل ثلاثا وتوكل اذا لم يبقى لها
 رايحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا حبل وهو قول محمد ووجه اشتراط ازاله الراية انها من اثر النجاسة
 واثرها بجبالته سوا شق او لم يشق فان قيل ما ليس من رايحة طهارته ان يغلب على ظن الغاسل
 انه قد طهر فالجواب انه ما لم تزل الراية لم يغلب على ظنه الطهارة ووجه عدم الاشتراط

فما يشق

الصلوة

فيما يشق قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ما رواه النسائي عن خولة
 بنت يسار قالت فان لم يخرج الدم يرسله قال يكفيك الماء لا يضره اثره وخرج الطبراني
 معناه عن خولة بنت حكيم وتعض رجله ضعيف وعن عائشة رضي الله عنها الماء طهور وما قيل لها
 ينبغي ان يثر الدم وعنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج من الخلاء غسل مقعدته ثلاثا
 اخرجه الطبراني من غير اشتراط روال واجتبه **تنبيه** الذي يظهر ان هذا التفرع فيما زاد
 على قدر الدرهم فلا يشترط فيه روال العين فضلا عن الراية بدليل جواز الاستنجاء رواه
وقوله في الوسطي في العصر اظهره في البين والفرغين والمنزلة ذكره
واحدة منها وظهره في المغرب وعشا وفي كل الصبح معها حتى يبره
ففي عشرة قول وخوف وجمعة وقيل جماعات الجميع واكثره
 في الايات ثلاثة عشر قولاً في الصلوة الوسطي المحرض عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
 والصلوة الوسطي قال ابو بكر الرازي كداسه سبحانه وتعالى الصلوة الوسطي بافرادها
 بالذكر مع ذكره لتساير الصلوات وذلك يدل على معنيته احدها ان تكون افضل الصلوات
 الخمس واو لاها بالحافظة عليها والثاني ان تكون المحافظة عليها اشد واشق من غيرها
 وكلها نقلتها من الغاية فاجعل من الايات **شعر** اشارة اليها القول الاول لها العصر
 وهو مذموم لصاحبنا فيما نقله الطحاوي في شرح الآثار والخلاط في شرح مسلم وغيرهما
 وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود وابي بكر وعمر وابي يوسف الانصاري
 وابي سعيد الخدري وسمي بزجندب وعيمدة المسلمين ونقل عن عائشة وابي عمر وابي عتبة
 والحسن بن علي الحسن والنخعي وقيادة ومقابل الضحاك بن مزاحم واحمد وداود بن المنذر
 قال الترمذي هذا قول اكثر اهل العلم قال النووي وهو المختار وروي ذلك اشرف بقول اظهر
 ووجهها انها تكون في وقت معاشهم واشغالهم فالحافظة عليها مع النبي صلى الله عليه وسلم
 كانت مشقة عليهم وسميت الوسطي لانها بين نمازتين وليستين وقيل اول صلاة
 اوجها الله تعالى الفجر واخرها العشاء فكانت العصر الوسطي في الوجوب ويؤيد
 ان اول من صلى الفجر آدم والظهر ابراهيم والعصر عزير والمغرب داود والعشاء
 نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين والاحاديث الصحيحة اقوي دليل على ذلك منها
 قوله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب ملاه بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة
 الوسطى حتى غابت الشمس اخرجه الجماعة الا البخاري عن عمار رضي الله عنه وفي رواية زر بن حبیش
 عن علي رضي الله عنه كنا نرى النخاعين الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر حتى غابت الشمس ملاه الله قبورهم واجوافهم نارا
 اخرجه الطحاوي والبيهقي والرازي وغيرهم وعن ابن مسعود نحوه رواه مسلم واحمد وابن ماجة

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الوسطى صلاة العصر رواه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح وقد ورد في التهديد على تركها ما لم يرد في غيرها فعن ابن عمر رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم قال الذي تقوته العصر كما نأوتوا هذه وماله رواه الجماعة وعن يزيد
ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك العصر حبط عمله رواه البخاري والنسائي واحمد
وابن ماجه واعتز على هذا القول ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قرأت حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا به قانتين وقالت سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه مسلم واحمد وابوداود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد دللت القراءة
على ان الوسطى ليست العصر لضرورة مغايرة المعطوف للمعطوف عليه واجيب
بان القراءة الشاذة ليست بحجة عند الشافعية وان سلم في معارضة بقراءة البراء بن عازب
رضي الله عنه قال نزلت هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر
قوانها ما شاء الله ثم كانت الوسطى في موضع وصلاة العصر وعن حفصة رضي الله عنها انها قالت
لاني انا كنت حافظوا على الصلوات والوسطى صلاة العصر وان سلم فرواية عائشة رضي الله عنها
تدل على ان صلاة العصر وحجز عطف لتعريف نفسه للتاكيد اذا اختلف اللفظ كقوله تعالى
ولعلنا نمسوسي وهو روز الفرقان وضياء وان سلم قالوا ويكون زائدة كقوله تعالى فلما اسلمنا
وتله للبحرين ونادىناه المعنى نادىناه ويجب حمله على ذلك دفعاً للتعارض وتوقيفاً بين الروايات
القول الثاني ان الوسطى هي الصبح نقله الواحدي عن عمرو بن جابر وعكرمة ومجاهد
وهو قول مالك ونصر عليه الشافعي في الام وغيره قال النووي من اصحابه الصحيح فيها مذاهب
الصبح والعصر ثم قال والذي يقتضيه الاحاديث الصحيحة انها العصر قال في النهاية
المذهب المخالف للاحادِيث الصحيحة لا يكون صحيحاً **القول** مسلم ولكن الاحاديث الصحيحة
ما اقتضت ان لا يكون غيره صحيحاً ولا قال النووي ذلك فقد يكونان صحيحين وقد نقل انها الصبح ايضا
عن عائشة رضي الله عنها وقال ابن عبد البر لا يصح ذلك عنه وجه هذا القول ان الصبح في الصحيحين
يكون في وقت نوم وغفلة وفي الشتاء في وقت برد وكثرة وكان يستأدوا هاهنا النبي صلى الله عليه وسلم
فاكدت لذلك وسميت الوسطى لانها بين صلاتين هما ريتين وصلايتين ليليتين واستدلوا
على ذلك بقوله تعالى وقوموا به قانتين ولا فرض يدعي فيه قايماً غيرهما قالوا وما ورد من تفسير
الوسطى بالعصر فغير مستنع حمله على الفجر فانها تسمى عصرًا كما في حديث عبد الله بن فضالة
انه قال صلى الله عليه وسلم حافظ على العصر من صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها
رواه ابوداود واجيب بان القنوت الطاعة مروي عن ابن عباس وعطاء والشعبي
او هو الكف عن الكلام مروي عن مجاهد ويبدل عليه قول زيد بن ارقم كان يكلم الرجل صاحبه
في الحاجة حتى نزلت وقوموا به قانتين فامرونا بالسكوت ونهينا عن الكلام متفق عليه

وان سلم ان القنوت الدعاء فهو غير مشروع في الفجر وغيرها من الصلوات الخمس وما ورد فيه
فيما زاد على شهر ضعيف غير ثابت واما تسمية الفجر عصرًا عند انفرادها فغير مسوع ولا مقرر
عند الاطلاق وقوله العصر ان من باب التغليب كما قالوا القمرا في الشمس والقمر والعمران
في ليكر وعمران سلم ان يقال العصر في الصبح منفرداً فقد قال ابن تيمية اجمع اهل السير
على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم تقم صلاة الفجر يوم الاحزاب فاستحال حمل الحديث عليها
القول الثالث انها العصر والصبح جميعاً واليه الاشارة بقوله والفريضة فاللام للعهد
وهو مذهب الايمري من المالكية ووجه ما تقدم في توجيه القولين وحديث ابن فضالة
وقراءة عائشة رضي الله عنها القول الرابع انها الصلوات الخمس فتكون اللام للمجنس ووجه
ما ورد من تخصيصها اذا الفرائض الخمسة وايضا الغرض ما ثبت بدليل قاطع والقاطع
لا يحتمل التقيض وما لا يحتمله لا يتفاوت متعلقه القول الخامس في احدي الخمس مبهمة
اخفيت كليله القدر وساعة الجمعة تخصيصا على الجميع واختاره ابن العزيمي ووجه
قيل لان البخاري لم يصح الحديث فكانه ما صح عنده فيها شي القول السادس في الظهر ويروى
عن زيد بن ثابت واسامة بن زيد وعائشة ونقله الشافعي عن القدر وروي
عن علي حنيفة رضي الله عنه ووجهان الشغل والمعاشر في وقت الظهر اكثر منه في وقت العصر
وسميت الوسطى لانها وسط النهار ولذلك ما يروى الجوامع اخلي منها في وقتها فلو عضده
اثر لكان قولاً القول السابع المغرب وبه قال قبيصة بن ذؤيب ووجه ان المغرب
تكون في وقت الاشتغال بالعشا وعند الراحة من التعب والعناء وسميت الوسطى
لانها بين نهاريتين اعني العصر والظهر وليستين اعني العشا والصبح وايضا في وسط
في العدد لان الفرائض رباعية وثنائيتة والمغرب بين ذلك لانه ثلثية وهي وترواها
تجب الوتر وايضا تنقو المبادرة الي فعلها وكراهة تاخيرها وبعضه من الاثر ما روي
عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات عند الله صلاة المغرب
لم يحطها عن مسافر ولا مقيم فخرج الله بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار فمن صلى المغرب
وصلى بعد ما رجع ركعتين غفر الله له ذنب عشرين او قال اربعين سنة اخرجه الثعلبي
في تفسيره القول الثامن انها العشا ووجه انها تكون في وقت العتمة والكسل والتعاسر
وتكون بين صلاتين احدهما في اخر الليل والاخرى في اوله وان شئت فقل احديهما في اول الليل
والاخرى في اخره القول التاسع العشا والصبح جميعاً وهو محكي عن علي بن الدرداء ووجه
معروف مما سبق القول العاشر انها العزم ووجه اشتغالها على ركعتي الطواف لان الطواف
بالبيت صلاة وذكر في الغاية من حديث ام هانئ رضي الله عنها ان الله كتب الجهاد على الرجال
والعمر والعبد من العسا ولا يظهر في تعلقه بالمدة القول الحادي عشر انها ملوة الخوف

ووجهها مخالفة لبقية الصلوات على ما عرف في موضعه القول الثاني عشر صلوة الجمعة
ووجهها مخالفة لبقية الصلوات لاشتغالها على خطبة وادعية واشترط لها ما لا يشترط
لغيرها وفصلها بكثرة القول الثالث عشر قيل في الجماعة في جميع الصلوات ذكره الماوردي
في البكت ووجه ما ورد من الحديث على الجماعة حتى قيل إنها فرض عين وسيجوز ان شاء الله تعالى
قوله واكثر في قيل فيها اكثر من ذلك فقد حكى في الغاية عن كشف المخطا ان فيها سبعة
عشر قولاً للعقبات وقيل ان الوسيط في المتوسطة بين المقدار لا طويلة كصلوة معاذ
والقصيرة كالاعراب الذي يقرأها ولا منافاة بين هذا القول وبين قوله صلى الله عليه وسلم
الوسطى صلوة العصر لان صلوات النبي صلى الله عليه وسلم كلها وسطى بهذا المعنى ولا بينه وبين
رواية العطف لان المعنى حينئذ حافظوا على الصلوات المفروضة وعلى تاديتها وسطى لا طويلة
مملة ولا قصيرة مخلة فان خير الامور واساطرها واسه سبحانه وتعالى اعلم
على ظاهر المنسوط على تجوز لا يكتوب قصير اي به يتغير اشتغال البيت على ثلاث
مسائل الاولى اذا صلى الانسان على بساط طرفه نجس وكانت صلاته على غير مكان النجاسة
جازت صلاته وهذه في صدر البيت المسئلة الثانية اذا صلى في ثوب قصير طرفه نجس لا يجوز
والله الاشارة بقول لا يكتوب قصير وحده القصير هو الذي يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي
والله الاشارة بقول اي به يتغير يعني يتحرك حركته المسئلة الثالثة لو كان ثوب طويلاً
لا يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي يجوز وهي مفهومة من غير البيت وهي منظومة في الفوائد
من غير تفسير للقصير وتعليلها في الشرح عن قاضي قاض خان قال ما صورته والبساط الذي
بعض اطرافه نجس جازت الصلاة على الظاهر منه سواء كان يتحرك الطرف الاخر بحركته
او لا يتحرك ثم قال خلاف ما اذا صلى في ثوب طرفه ظاهر وطرف منه نجس فلبس الطرف الظاهر
والذي النجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك بحركته لا تجوز صلاته هذه عبارته فارتفع
على البيت **ف** علامة لها وهي في غيرها قال في القنية ولو صلى على فراش طهارته وبطائنه ظاهر
وحشوه نجس جازت الصلاة عليه وفي الغاية ولو صلى على بساط او حصير والنجاسة في غير
مكان قيامه وسجوده اختلفوا قيل يجوز صلاته سواء كان البساط او الحصير صغيراً او كبيراً
تحرك الطرف الاخر ام لم يتحرك قال المرعيني هو الصحيح وفي المحيط سواء كان صغيراً او كبيراً
وهو الاصح وقيل يجوز في الكبير دون الصغير والفاسل بينهما ان ما تحرك احد طرفيه برفع
طرفه الاخر فهو صغير وما لم يتحرك كبير ولو صلى في ثوب وفي طرفه نجاسة وهو على الارض
فعلى يوسف ان كانت النجاسة لا تتحرك جازت صلاته انتهى وجه جواز الصلاة على الطرف
الظاهر من البساط انه بمنزلة الارض فيشترط فيه طهارة مكان المصلي لا غير ووجه
عدم الجواز في الثوب القصير انه بمنزلة حامل النجاسة لتحركها بحركته ووجه الجواز

في الطويل

في الطويل تنزيلها بمنزلة المنفصلة لعدم تحريكها بحركته والله سبحانه وتعالى اعلم
وان ينكشف من كل عضو قليله وفي المنع قدر الربع في تضرر قليله فاعل ينكشف
مضاف الى القصير العايد على عضو والفا في في واجبة في جواب الشرط بالاسمية وتضرر
تفسد اي الصلاة واحدي التاين بخدوفة خوفاً ان تلطي صورة المسئلة ما نقله في القنية
قال انكشف من شعرها شيء صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقيها شيء ومن ظهرها وبطنها
فلو جمع يكون قدر ربع شعرها وربع فخذها وربع ساقيها لم تجز صلاتها لان الظن عورة
واحدة قال وهذا نص على امرئ الناس عنهما غفلون احدهما انه يعتبر الجمع بالاجزاء
كالاسداس والارباع بالقدرة والثاني ان المكشوف من الظل لو كان قدر ربع اصغرها
يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن سبعها ومن الساق سبعها يمنع لان المكشوف
قدر ربع الاذن وفي الغاية تضم الخفيفة الى الغليظة فان بلغ ربعاً منع فالغليظة
كالقبيل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك قال ولم يذكر في ظاهر الرواية
نصا الخلاف في الغليظة والخفيفة واختلف الاصحاب فيه قيل في الغليظة ما زاد
على قدر الدرهم في المنع كالتجاسة الغليظة واليه مال الكرخي وغيره قال قاضي خان وهو غلط
والصحيح التقدير فيهما بالربع واشار الى هذا محمد رحمه الله في الزيارات فقال امرأة صلت
وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ ربع اذني
عضو منها منع جواز صلواتها فجمع بينهما واعتبر الربع منهما وكذا الطبيب المتفرق في حق المجرم
والنجاسة المتفرقة بحجمتان وفي المفيد طنوان فيهما تغليظا والامر بخلافه فان الغليظة
لا تزيد على قدر الدرهم في الغالب فاذا كان ربعه مانعاً كان ولي من ان يجعل كله غير مانع
يعني ان القول الذي فيه الربع مانع اولى من القول الذي فيه الكل غير مانع ولانه يودي
الى جواز الصلاة مع انكشاف العورة الغليظة وهي الدبر وعدم جوازها مع انكشاف
العورة الخفيفة وهذا خلف قال في الغاية في هذا نظر فانا اذا جعلنا الدبر مع الايتين
عضواً واحداً قلنا بالضم على ما تقدم قريباً لا يمنع انكشاف الدبر وحده وكان قد قدم
ما صورته واختلف الاصحاب في الدبر هل هو عورة مع الايتين او كل اية منهما عورة
على حدة والدبر ثلثهما قال في الاول لا يمنع الدبر حتى يبلغ المنكشف ربع الجملة وعلى الثاني
يمنع وهو الصحيح انتهى اذا علمت ذلك فادغم على البيت **ف** شتر اشارة الى القنية والغاية
كما نقله انفا **تنبيه** هذه المسئلة بنا على ان كشف الربع مانع من جواز الصلاة عنه
اي خفيفة ومحمد رضي الله عنهما من غير تردد وهو نقل الذخيرة والمحيط والمرعيني والاسيحاوي
والوهريري وقاضي خان والبدائع وفي شرح الجامع الصغير ذكر عنهما بالتردد بين الربع والثلث
وعن يوسف لا يمنع ان كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي رحمه الله القليل

مانع ولو شعرة وعند احمد رحمه الله لا يمنع القليل وهو ما لا يفتش في المنظر وجه قول
 لي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان قليل الكشف في كثير الصلاة لا يمنع مثل كثير الكشف في قليل
 الصلاة وللربح حكم الكل في كثير من الشرع كتحليل المحرم بحلق الراس في اوانه ووجوب الدم عليه
 في غيره وعدم جواز الصلاة عاريا لمعه ثوب ربه طاهر وقول الشافعي ليس في وسع البشر
 وجه قول لي يوسف رحمه الله ان ما زاد على النصف كثير لان ما يقابله دونه وجه منع النصف
 عنه ان المعفو عنه هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير ووجه عدم المنع
 ان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل ووجه مسئلة النظم من النظم
 ما تقدم ويضاد اليه الاحتياط في باب العبادات ووجه وجوب ستر العورة استقصيه
 في شرح درر البحار فعليه **بمع والاثوب لو نلت قياما ويا من العورة الربيع القعود نقر**
 في البيت ثلث مسائل الاولى امرأة لها ثوب لو وصلت به قايمة بان ربيع عورتها كالشارق
 والعقد وغيرها ولو وصلت قاعدة لا يتبين بحجب عليها ان تصل قاعدة وهي منطوقة في البيت
 الثانية لو بان العورة بأكملها تصل قاعدة وهي ايضا مفهومة بالاولوية الثانية لو كان البائن
 دون ربيع العورة تصل قايمة وهي مفهومة من التقييد بالربيع قال صاحب القنية ما صورته
 عربانة لها ثوب ان وصلت قايمة انكشف فخذها او ساقيها او ربيع ساقيها تصل قاعدة ولو انكشف
 اقل من ربيع ساقيها قايمة وفي الغاية لو وصلت قايمة ينكشف ربيع ساقيها وقاعدة لا ينكشف
 تصل قاعدة اذا علت ذلك فارقم على البيت **فمن شمس تنبيه** هذا تفريع على اصلين احدهما
 احد ما تقدم من ان لم يكشف من العورة اذا كان اكثر من الربيع يمنع جواز الصلاة الثاني
 ان لم يجد ثوبا صلى عريانا يومئذ بالركوع والسجود وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطاء
 وعكرمة وقادة والاوزاعي واحمد وهو نقل الحسام الشهيد والعتابي وقاضي خان في الزايات
 والاقطع ولم يذكر جوازها قايما وذكر في المبسوط والمحيط وغيرهما انه ان شاكلي قايما
 بركوع وسجود والا فلا فضل وقال المزني يصل في علقته او قال محمد وزفر الشافعي ومالك
 يصل قايما بركوع وسجود ووجه قوله صلى الله عليه وسلم صل قايما فان لم تستطع فجالسا
 رواه البخاري ووجه القعود ما رواه الحلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان قوما
 انكسرت لهم السفينة فخرجوا غرارة وكانوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع والسجود ايما
 برؤسهم ولم ينقل خلافه ولا يستر اكد من القيام لامر واحد هما انه لا يسقط مع القدرة
 والقيام لسقط كما في الباقية الثانية القيام كحتم الصلاة والستر بحجب فيها وخارجها وايضا
 القعود خلف عن القيام وكشف العورة الغليظة ليس له خلف **تنبيه اخر** كيفية القعود
 ان يقع ويمد رجله الى الفلحة ليكون استر ذكرها في خير مطلوب **فروع** عارية الثوب
 يمنع من الصلاة عريانا كالباحه الماء واختلف المشايخ في لزوم شر الماء بخلاف الثوب

كل ذلك ما اشار اليه في الغاية والنهاية **ويكره في حال الاقامة مشي** وللصمد رايهم **يكفي المكثر**
 اشتمل البيت على سلتين الاولى منها في بيت من الغوايد معزية الى روضة الناطق في الغفة واشي
 على الكتاب سيمها وخطب لها وصورة ما نقله عنه في الشرح واكره للمودن ان يمشي في اقامته
القول وفي قول الاصحاب والاقامة مثل الاذان مع قولهم كحول وجهه يمينا وشمالا مع ثبات
 قدميه ما يشير الى عدم المشي فيها فان قيل المراد المشي في العدد قبل المشي لا يقتصر عليه
 بدليل ترجيح القول فيها وفي الغاية المودن يحتمل الاقامة على مكانه او بينهما ما شيا اختلف
 المشايخ فيها قال بعضهم يحتمل على مكانه سواء كان المودن اماما او غيره كذا روي عن لي يوسف رحمه
 وقيل بينهما ما شيا وعن الفقيه لي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار
 ان شامشي وان شاقف اماما كانا وغيره وبه اخذ ابو الليث وما روي عن لي يوسف رحمه
 ذكره في البديع انتهى وجه كراهة المشي فيها انه ان كان في المصلي فلا حاجة اليه وفعله تلاعب
 بين يدي المعبود وهي حالة خضوع وخشوع وان كانت الاقامة خارج المصلي لاعلام من لم
 يحضر المسجد فالسنة لم ترد به وفي فعله تاخير الكسالي عن احاطة الاذان بالمشروع
 للاعلام بالصلاة فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه حين حج اتاه مودن مكة يؤذنه بالصلاة
 فانتهره وقال لم يكن في اذانه ما يكفينا ولقد رايت بعض دينية السوق لما اعتادوا
 خروج المودن واقامة الصلاة بينهم يتأخرون عن احاطة الاذان في الاقامة فاذا قامت
 الصلاة يتجأرون الى الماء كالحمر يتوضون يدوز اسباع ويلحقونه في اثنا الصلاة وينقرو
 الباقى نقرًا وايضا المقصود من الاذان دعاء الناس فزما احتاج الى المشي والحوال اذا كان
 في صومعة متسعة بخلاف الاقامة وايضا الاصل في الاذان والاقامة هو التوجه
 الى القبلة لان لها شهرا من الصلاة على ما ياتي فالأخلاق به على قدر الضرورة والضرورة
 في الاقامة **مسئلة الثانية** لو افتتح الصلاة باسم الله يكفيه عند لي حنيفة رحمه الله
 قال في القنية في باب النية والدخول في الصلاة ما صورته لا يصح الشروع بقوله اعوذ بالله
 او باسم الله لان فيه معنى الدعاء ثم نقل انه يصح باسم الله عند لي حنيفة رضي الله عنه وانه يصح
 شارعا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير فيقول الاول في قولها والثاني في قولهم
 توفيقا في الروايات وفي الغاية لا يصح شارعا بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن
 لان التعود في معنى الدعاء والبسملة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيباني
 قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند لي حنيفة رضي الله عنه
 وفيها وقال الله اوالرب اوالرحمن ولم يرد يصير شارعا وفي المرغيباني وعلى هذا الكبير
 اوالاكر اوالاكر عند لي حنيفة رضي الله عنه وقيل بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لأنه
 مشترك من الخالق والمخلوق وقيل صحة الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن لي حنيفة

لا بد من سلة او غيره

المودن وجهه والاقامة

وفي شرح الجامع الصغير يصير شارعا عند لي خفيفة ولا يصير شارعا عند محمد **تنبيه**
 النظم يحتمل رواية بسبح الله الرحمن الرحيم ويكون قد أطلق البعض وأراد الكل ويحتمل رواية أسلم
 فقط إذا علمت ذلك فارق على صيد البيت **ون شش** إشارة إلى روضة الناطق والغاية
 والبداية كما مر نقله واكتب على عجزه **قن شش** إشارة إلى القنية والغاية واسم علم وجه الجواز
 باسم الله أن التكبير في قوله وربك فكبر المراد به التعظيم بدليل قوله تعالى فلما رآه أكبره
 قال أعظم أهل التعظيم عظيماً فوجب أن يجوز بكل لفظ يدل على التعظيم واسم الله وحده
 يدل على التعظيم وكذلك بسبح الله الرحمن الرحيم وإن كان فيه معنى التبرك والدعاء فإن قيل
 قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة
 ثم يقول الله أكبر فالجواب أنه لا يلزم من نفي القبول نفي الجواز الجواز أن تكون جائزة
 غير مقبولة وإن سلم فابن يوسف مع أبي خنيفة في الجواز بلفظ الله الكبير والكبير والكبر
 ومحمد بأعظم وأجل والرحمن أكبر ولا اله الا الله وما في معناه والشافعية في التعريف
 على الصحيح وفي أجل وأعظم والكبير والكبر والكبر من كل شيء أصح الوجهين والحديث حجة على الجميع
 فما اجابوا به فهو جواب له وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي
 والجواب المختار أن الكتاب مطلق في ثبوت التكبير بقوله تعالى وربك فكبر فيتناول
 جميع أنواعه فلا يقصد خبر الواحد على لفظ واحد والله أعلم **تنبيه** ذكر القدر
 نصاعته خفيفة رخصه عنه أنه بكرة الافتتاح بغير الله أكبر وفي الذخيرة هو الأصح
 لترك السنة المنوارة وفي قاضي خان عن الحسن عزله خفيفة أن كان تكبير تكبيرة وقال
 السري لأصح أنه لا يكبرة **وفي غير فقن شش** **لست رافعا يدك وذاني خارج الكم أبذر**
 تضمن صدر هذا البيت ما مر من أصحابنا لما روي في كتاب الفقه من قوله صلى الله عليه وسلم
 لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن ولم يذكر في كتاب الحديث بلفظة لا وإنما فيها عن ابن عمر
 رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع الأيدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة
 واستقبال البيت والصفاء والموقفين والجرتين رواه الحاكم والبيهقي وعن البخاري أنه مرسل
 وهو حجة عندنا وجاوزوا عن استقبال ويعرفات وتجمع فتكملت سبعة وعدها في الهداية
 تكبيرة الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين قال والاربع في الحج وذكر في المبتدئ
 بعد الثلاث وعند استلام الحجر وعلى الصفاء والمروة ويعرفات وتجمع وعند المقامير وعند المنزلة
 وهذا يزيد على السبعة وأما المتأخرون فلم يذكر واجمع ولا المقامير وروى لها بالثمانية
 الأحرف فالغاي من الافتتاح والقنوت والعين من العيدين والسين من الاستلام
 والصاد من الصفاء والميم من المروة والعين من عرفات والجيم من الجمرتين وقد نظمها شيخنا
 العلامة فخر الدين ابن الفصيح رحمه الله في قوله فتح قنوت عند استلام الصفاء مروة عرفات الجمرات

ابن المصنف رحمه الله

تنبيه ذكر الأصحاب هذا الحديث في مقام الاستدلال على من يقول برفع الأيدي في غير الصلاة
 وليس هذا مقام ذكر بقية الأدلة وقد ذكرنا المحدثون زيادة في الحديث وبالعوا في الآثار
 حتى أن البخاري في هذا ذكره النووي جمع أحاديث سندك لها على إبطال حصر رفع الأيدي في السبعة
 وذكر أحاديث بعضها يدل على جواز الرفع كما في الدعاء والاستقبال وما رواه الأصحاب في مقام
 بيان التنبه عند الشروع في العبادة وأما ما ومع ذلك فالحديث المذكور يدل
 على الحظر لأن العدد هنا في الزيادة فلو جازت الزيادة لبطل العدد وهذا لا يتفق فيما أطا به
 فهو حوايلنا وقد بالغ بعض المتأخرين من الأصحاب أيضا في مسألة رفع الأيدي عند الركوع والرفع
 وزعم أنه يبطل الصلاة وتمسك برواية مكحول عن لي خفيفة وظاهر المذهب خلافه لجواز
 اقتداء الحق بالشافعي وليس هذا المختصر موضوعا للاستقصاء والاطناب وتضمن آخر البيت
 فرعا غير بيان ذكره في القنية قال في وسط باب النية والدخول في الصلاة ما صورته رفع اليد
 للتكبير خارج الكمين وفيها سوا في الفضل للكنز خارج الكمين أولى هذه عبارته وجه الأولوية
 تحقق المحاذاة لأنه أبلغ في اعلام الأصم وبه وردت الآثار وهو أشق وأكثر تواضعا إذا علمت
 ذلك فكتب على صدر البيت **كن** إشارة إلى شرح الكنز للزبدعي فالحامد كورة فيه بل وفي غير
 وصاحب الكنز نفسه جمعها فيها وغيره واكتب على عجزه **قن** إشارة إلى القنية كما مر
 نقله أيضا والله سبحانه وتعالى أعلم **وان كبر الإنسان من غير نية ثم نوى بعد جازا النافذ**
ما نوى قبل وبعد أو قبل وبعد الجهد قيل أكثر من بعدا من بعد التكبير فالبعضان مشتملان
 على مسألة غريبة مخالفة للقواعد فيها أربعة أقوال للأصحاب ذكرها صاحب القنية وغيره
 قال ما صورته ولو كبر وغفل عن النية ثم نواها يجوز ثم اختلفوا فيه فقيل يجوز في الشنا وقبل
 الإما بعد الشنا وقيل الإما بعد الفاتحة وقيل لا الركوع واليه الإشارة بقوله بل قيل أكثر
 وفي الغاية يجوز في وقت الشنا ولم يقيد بحالة السهو وفي النهاية وعن الكرخي أنه يجوز بنية
 متأخرة عن التسمية واختلفوا في قوله إلى حيث يجوز فقال بعضهم إلى انتهاء الشنا وقال بعضهم
 إلى التعود وقال بعضهم إلى أن يركع وقال بعضهم إلى أن يرفع رأسه من الركوع ولم يقيد أيضا
 بسهو ولا غفلة وفي الثاني ولا يعتبر بالنية المتأخرة عن التكبير وظاهر الرواية وقال
 الكرخي يصح ما دام في الشنا وقيل يصح إذا تقدمت على الركوع وفي الهداية ولا معتبر
 بالمتأخرة منها عنه يعني من النية عن التكبير وفي النهاية أجمع أصحابنا على أن لا فصل
 أن تكون مقارنته للشروع إذا علمت ذلك فامرر على البيت **قن شش** **كو**
 إشارة إلى القنية والغاية والنهاية والكافي وجه جواز النافذ إلى الشنا أنه من توابع التكبير
 لأنه من جنسها فكانه نوا عند ما ذكره في النهاية وجه حوازه الإما بعده القياس كما قيل
 التكبير فانه ذوي عن محمد بن لو نوي عند الوضوء يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشغل

لعله أراد أن يقال

بعد النية ما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته
بذلك النية وفي العاية مثله عن ابي حنيفة وابي يوسف وقالوا لكرخي ولم اعلم احدا من علمائنا
خالف ابو يوسف في هذا وفي العاية عن ابي يوسف خلافة وفيها تقدم النية على التيمم جاز
اذا لم يوجد عمل بقطع احداهما عن الاخر عندنا وبي قال احمد والقرآن افضل وفي الرواية
خرج من منزله يريد الصلاة فوجد القوم في المكتوبة فلم تحضره النية فكبر وهو داخل
مع القوم في صلاتهم قال ذكره في آخر الروايات من رواية عيسى بن ابان وقيل كالاتي شرط النية
في البقاء لا بشرط الاتيان بها في الابتداء جامع الخلق عنهما في وقت منها ورد بان سقط في البقا
للخرج وقيل طار التأخر الى بعد الشاقيا على الصوم واجيب ايضا بان جواز في الصوم
لانه لا يمكن من النية في ابتداءه الا بالشهر الكثير خلافا لصلاة ووجه عدم الجواز الذي هو ظاهر المذهب
لان ما اداه قبل النية لم يتعين للعبادة لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما اذا
بعد ما لا يتم الصلاة به وان تعين للعبادة بالنية المتأخرة لان التكبير فرض فان قيل الودع
النصارى الفقير ولم ينوشيا سقطت الزكاة عنه وهي عبادة قيل دفع المال الى الفقير عليه منه
فلا يحاح الى النية بخلاف الصوم والقيام للصلاة فان ذلك مشترك بين العبادة والعبادة فالنية
هي المختصة للعبادة فان قيل لو اشترطت النية للعبادة لا شترطت للنية لانها عبادة
فالجواب انه يلزم التسلسل وهو محال **تنبيه** النية فعل القلب ولا يشترط لها فعل اللسان
وهذا الذي يري من الشافعية الامة لا بد من فعل اللسان وبعض مشايخنا كرهه النطق به لان الله تعالى
مطلع علمنا في الضمير وبعضهم رآه سنة لفظا بفتح اللسان وفي بعض الكتب
وفي بعضها سكت وذكروا في صفته ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني
كالج وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان يصلي لك وادعوا لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني
والمقيد لله ان اريد ان يصلي لك فمض الوقت متباعا لهذا الامام فيسرها لي وتقبلها مني
ان لم يكن القاري واقف بعد فاذا غير المعنى الفساد مقترن بفتح البيت اربع
الاول ما بطمه صاحب الفوائد في يمين ولم يقيده بفساد المعنى في النظم وعزاه في الشرح
الى القاري قال ما صورته اذا خرج في قرأته بغير المعنى كما قد نصوا عليه ثم اعاده مغربا بفساد
صلاته وهذا المسئلة مفهومة من منطوق البيت ووجه عدم الجواز انه اذا غير المعنى نحو
ان يفتح لام الضالين خرج عن كونه قرانا وبق كلاما زائدا فتفسد به الصلاة فلو اعاد لا يؤثر
في اصلاحها بعد فسادها وانه اعلم المسئلة الثانية دلالت التقييد بتغيير المعنى على انه ان لم يغير المعنى
واصل بعد لا يفسد صلاته وذكر في فتاوى قاضي خان ما صورته اما الخطا في الاعراب اذ لم يغير المعنى
لا يفسد كما لو قرأ قوما مكان قوم او قرأ الحمد لله بنصب الدال او بنصب الرحيم او الرحمن او تعبد
بفتح التاء او بكسرهما فان ذلك لا يفسد الصلاة **قول** في جعل نصب الحمد لله من الخطا في الاعراب

نظر بالنية

ان لم يرد

ان لم يرد به ما لم يشتهر القراءة به فان اهل نجد ينصبونه نصب المصد والذبي ترك فعله للشهر
ولذلك يجوز نصب الرحمن الرحيم على تقدير فعل وايضا كسرا نعيد وفتحها ليس هو من واجب
تغيير الاعراب لاصطلاح وجه عدم الفساد اذ لم يغير المعنى ما اشار اليه في الفتاوى قال لان الخطا
في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فيعذر المسئلة الثالثة لو اصلح بعد ان لم يغير المعنى
لا يفسد ايضا فهم من التقييد المذكور ووجه ما تقدم المسئلة الرابعة لو غير المعنى ولم يصلح بعد
تفسد الصلاة وفتح من قول الفساد مقصور في صورة الاصطلاح فانه دل على ان الفساد الذي
قبل الاصطلاح باق على طاله قال في فتاوى قاضي خان وان غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرأ وعي ادم
ربه بنصب ميم ورفع الرب او قرأ الباري المصور بنصب الواو او قرأ الما يحيي الله من عباده العلماء
يرفع الما ونصب العلماء وانزلنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بفتح الما وما يعلم تاويله
الا الله بفتح الما بيري من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله وانت خير المتولين بفتح الزاي
وما اشبه ذلك مما لو نغده يكفر فاذا قرأ خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف
المتأخرون في ذلك وما قاله المتقدمون من احوط وما قاله المتأخرون من وسع وهذا على قول ابي يوسف
ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب هذه عبارته **اقول** في جعله المصور بفتح الواو من باب التغيير
الفاحش المعنى الذي ان تعبد القاري بكفر ان ادم مع رفع الزا فظاهر وان اراد مع نصها ففيه نظر
لانه قراءة شاذة على ان يكون مفعولا للباري اي المصور يعني خلق المخلوق وكذلك الجري في رسوله
قراءة شاذة على ان الواو للقسم وفي القنية ان وجوب عادة مثل هذه الصلاة لا يوجب الترتيب
لان من العلماء من لا يفسد الصلاة بخطا القاري اصلا ومنهم من لا يفسده اذا كان مثله في القرآن
وهذا الاخير قولها خلافا لابي يوسف والفتوي عليه اذا علمت ذلك فاجعل بمن البيت **قول**
اشارة الى فتاوى قاضي خان وزلة القاري كما تقدم نقله منها وابه بحانه وتعالى اعلم
وفي الظالمين الفاسقين بعكس **وتعقود عنه نفس** **اظهر في البيت** لثان
الاول لو قرأ مكان الظالمين الفاسقين يعني ابدل كلمة بكلمة فنية المعنى منها واصلح بعده فالحكم
بعكس الحكم المتقدم يعني لا يفسد صلاته الثانية لو لم يصلح بعده لا يفسد صلاته ايضا كما انه
تفسد صلاته اذا لم يصلح فيها تقدم وهذه نظما صاحب الفوائد في يمين ايضا وقال فيها من غير
وعزاه الى زلة القاري ونقل عنها ما صورته واذا ذكر كلمة مكان كلمة اخرى وكلاهما في القرآن
ومعناها متقاربة لا تفسد صلاته بالاتفاق كالفا سقين مكان الظالمين والمتقين مكان المحسنين
ثم نقل عن الذبيحة ان استبدال اللفظ بغيره بعد اتقا قهما في المعنى يجوز عندهما وعند ابي يوسف
لا يجوز وهذا مخالف لما قاله في زلة القاري من الاتقا وفيما اضطرت في هذه المسئلة القول
بنفي البيت على ان عند هال التفسد وعند ابي يوسف في ظاهر قوله تفسد حملان نقل الاتقا
على ظاهر قوله وانه اعلم **تنبيه** علم من قول في الظالمين الفاسقين ان المسئلة المتقدمة فيما اذا بد

ما لو سجد كافر

ان لم يرد

كلمة مكان كلمة اخرى وكلاهما في القرآن لان الظالمين والفاستقين فيه اما اذا لم يكن مثلهما في القرآن نحو
نعم العبد انه اياك قد كذب في رلة القاري وغيرها ان عند هالانفسد وعند لي يوسف نفسد وجمع
فولها في المسكتين اعني اذا كان في القرآن مثله واذا لم يكن اتحاد المعني فان معني اللغتين واحد وقد روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يعلم شخصا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل وكان المتعلم
لا يحسن ذلك فقال طعام العاجر ولا نه اذا جاز بالفارسية مع اتحاد المعني فلان يجوز بالعربية
معها اول وجه قول لي يوسف المحاذية على لفظ الكتاب العزيز الذي لا ياتي به الباطل من يزيده
ولم يظفه ولهذا قال لا يجوز افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير ولا ان القرآن اسم للنظم والمعني
الا انه يكتفي بالمعني عند المعجز كالامامة **تنبيه آخر** لو ابدل الضاد بالظا في الضالين ونحوه
نظم في خمسة ابيات في الفوائد عن رلة القاري ان الصلاة نفسد عند الشيوخ يعني الكوفي
والخام الشهيد وابا مطيع البجلي وعلي القمي ومحمد بن مقاتل الرازي وعن محمد بن مسلمة لان الناس
قل منهم من يفرق بينهما في اللفظ **قوله** وفي بعض كتب اللغة ان بعض العرب تبدل الضاد
بالظا مطلقا وفي ذلك رفق بالناس فان جماعة من كبار الفقهاء لا يعرفون ذلك ولا يعرفون فيه
وهم غافلون وهذه المسئلة فرع تغيير المعني وعدمه وهو معلوم من النظم اذا علمت ذلك
فان من على البيت **في** اشارة الى رلة القاري والمسئلة في غيرها واسم سبحانه وتعالى اعلم
ولو قرأ المكتوب في التحف الاول اذا كان في التسيب ليس بغير الصفح الاول
هي التوراة والانجيل والزبور بدليل قوله تعالى ان هذا الفصح الاول صحف ابراهيم وموسى
واسم كان ضمير عايد على المكتوب وفي البيت سكتان الاول منهما في الفوائد واستشككها
ونقل في الشرح في روضة الناطق وقناوي قاضي خان ما صورته لوقرا في الصلاة من التورية
والانجيل او من الزبور ما كان تسيبنا او تحميدا او تهليلا اجزاء قال ومن غيره لا يجوز وهي
المسئلة الثانية فمنت من قول اذا كان بالتسيب وذكر في الغاية انه ان كان معناه معني القرآن
يجوز عنده وان كان معناه معني التسيب لا يجوز ولا نفسد صلوته وان لم يعلم معناه نفسد
وفي المسبوط ما يشير الى انه يجوز بالتسيب قال ما صورته لوقرا شيئا من التورية او الانجيل
او الزبور لا يجزيه وان كان لا يحسن العربية لانه ليس بقرآن ولا تسيب وقال في شرح الفوائد
ان في رلة القاري ما يستأثر به لهذا فانه قال ولو قرأ من مصحف عبد الله بن مسعود او من
او علي بن ابي طالب عليهم فان كان يوافق مصحف عثمان رضي الله عنه جازت الصلاة وان كان يخالفه
لكنه سمع وتهليل لا نفسد صلوته وان لم يكن تسيبنا ونحوه نظرا لامعني لا نفسد عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما والاصل ان ما في مصاحفهم ليس متواترا فاشبه خبر الواحد
وما في مصحف عثمان رضي الله عنه متواترا لان الامامة اجتمعت على كونه قرآنا قال فجعل الحكم
ان التسيب او التهليل يقوم مقام القرآن سواء كان من الانجيل او التورية او من غيرها **اقول**

وفيما قاله نظرفانه يشير بقوله يقوم مقام القرآن الا انه فهم من قول صاحب الروضة
وصاحب المشبوط انه يجزيه عن القرآن وليس ذلك مراد او انما المراد بالاجزاء عدم الفساد
كما صرح به في الغاية في قوله وان كان معناه معني التسيب لا يجوز ولا نفسد صلوته ووجهه
ان التسيب شروع من جنسه في الصلاة فلا يوجب فسادها ووجه الفساد فيما ليس بالتسيب
والتهليل والتحميد قال محمد لانه ليس بقرآن قالوا وهذا يشير الى انه لا بأس بالجنس بقرآن
وفي النوادر يكره وايضا التواتر ليس بوجود فيما في ايديهم وكلام الله لا يثبت الا به ولهذا نفسد
صلاته لوقرا قوله صلى الله عليه وسلم طاكيا عن ربه الصوم او انا اجزي به او قوله ما تقرب
المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم او نحوه وايضا ما في ايديهم من الكتب بد لوه
وخرقوه ولعل الذي يقرؤه منه ونقل في الغاية من تبديل اليهود للتورية وكفر باهم
وهذا بناقم قوله انتبه كم تمام يارب واستيقظ من رقدتك ومنها زعمهم ان اللؤلؤ
مكتوبين باصبع الرحمن قال وذلك قولهم باصبع الوصيم بالعبودية ومن ذلك تسميتهم الرب
الى اللدم على خلق البشر في الارض وهو منافق لما يدفعون من التسيب والبدا ولا يفيقون البتة
على انه يلزم من ذلك ان يكون غير عالم بالعواقب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ونقل من هذا بناقم وكفر باهم بايا كبيرا مما يقطع كل عالم انه محال على الله تعالى اذا علمت ذلك
فان من على البيت **شير في** فقول **ون** اشارة الى الكتب التي نقلت المسئلة منها انما
وليس التسيب في الصلاة بنفسه ولا مجزي عن واجب الذكر فاذا ذكر الباس دخل
في خبر ليس للتاكيد ويجوز في مجزي الجرح عطف على اللفظ والنصب على المحل والرفع على تقدير هو
ومثله في كلام العرب بالادوية الثلثة والبيت مثل على مسلمتين من الغنية فالتب عليه **قوله**
قال في آخر باب في الاقوال المفيدة ما صورته والتميم بطلات القرآن والتعود عند الوسوسة
لا نفسد وقال في آخر باب في القراءة والسكوت والتسيب في الاخيرين والتعود والثناء ما صورته
ولو تيمم بالسجدة لا يجب ولو تيمم في الصلاة لا يقطع لانه قرا حروفا لا تتوب عن القراءة
وهذه هي المسئلة الثانية يعني به الواجب من القراءة ولا يجزي ذلك عنه **تنبيه** قوله
عند الوسوسة ظرف للتعود ووز التيمم يعني لو تعود في غير محله عند الوسوسة او التيمم
بطلات القرآن لا نفسد الصلاة ووجه ذلك انه ان اريد بالتيمم ذكر حروف الكلمة بان يقول
في مثل الحمد مثلا الف لام حاء ميم دال فطاهر لان مثل اكثر الحروف وقع في ايل السور فلا نفسد
وان اريد ما اشار اليه الحليل ابن احمد حين سالا صحابه عنهما جعفر فقالوا جيم عير فاذا قال
انما اتيمم باسماء الحروف والهمان يقال جيم عه فه ره فوجهه انه نطق بحروف لا معني له
ولا هما نظيره ما ذكره صاحب الغنية ان من استعطف قلبا او هرة او ساق حمارا او اوقف
بغلة اهل الرستاق لم نفسد صلوته لانه صوت لا همالة بخلاف الانبفانه هرة ممدودة مع

قوله من التورية
واسم التورية
استعملت
او هرة او ساق
حمارا او فساد

اقول والمد الذي مع الحز الف ولا بد منها السكت فصارت ثلثة احرف ووجه المسئلة الثانية
 ان التيمم ليس بقرآن فلا يحز عن القران الواجب في الصلاة ولله لا يجب سجدة التلاوة ولو لم يكن
 سجدة التلاوة **ولو لم يتيمم ساهيا كل ركعة فيسجد اذا نجا لها قال لاكثر** م
 لا بد والبيت لا ينقل حركة هجرة اكثر من اللام والضمير في اجابها للتسمية المفهومة من السيات
 والبيت دل على رتبة احكام الاول لولم يتيمم المصلي في كل ركعة يسجد في آخر الصلاة للسهو
 بين السجدين بعد السلام على ما عرف نزع على قول لاكثر كما يحق وقد نظمه صاحب الفوائد ولم يغز
 في الشرح الا حد وقد ذكر في القنية آخر باب السهو ما صورته سها عن التسمية قبل الفاتحة
 يلزمه السهو ثم نقل انه يجب تركها بين الفاتحة والسورة ايضا ونقل ذلك عن القاسم بن محمد
 اذا ترك التسمية يلزمه السهو قال والمد هب انه لا يجب اذا قرأ اكثرها يعني الفاتحة ثم نقل
 انه لا يتعلق السهو بترك الافتتاح والتعود والتسمية الحكم الثاني ان التسمية تجب
 في اول ركعة على قول لاكثر علم من غير البيت وهي الفوائد ايضا ونقل في الشرح عن شرح القدر
 للزاهدي ما صورته والاحسن ان يسمى في اول الفاتحة في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم لا يختلف
 الرواية عنهم انما الاختلاف في وجوبها فعندنا تجب في الثانية كالاول وفي رواية هشام
 عن حنيفة رضي الله عنه انه لا تجب الامرة والصحيح هو الوجوب في كل ركعة قال
 ولا يقرأها بين السورتين عندهم الا في المخافة عند سجدة هذه عبارته وذكر في البداية وروي
 عن حنيفة رضي الله عنه انه ياتي بها في كل ركعة وهو قولها **اقول** وذكر الزاهدي ايضا
 في القنية في باب القراءة والسكوت ما صورته والاحسن ان يسمى عند اول كل ركعة عند اصحابنا
 جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمى مرة في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاجسا
 عرقة من تأمل كتب اصحابنا والزيادات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندنا انها تجب التسمية
 في الثانية كوجوبها في الاولى وهي رواية المعلى عن حنيفة رضي الله عنه واما روايتها
 ورواية الحسن عن حنيفة فلا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيره **فحسن**
 والصحيح انه تجب التسمية في كل ركعة وفي النهاية عن علي بن الدقاق انه ياتي بها في كل ركعة قال
 وهو قول اصحابنا ورواية ابي يوسف عن حنيفة وفي الغاية روي محمد بن الحسن عن حنيفة
 بسبب اول صلته ثم لا يعيدها ورواية ابي ابراهيم واليه مال ابو جعفر وروي ابو يوسف
 عن حنيفة انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعة وهو قوله ايضا وذكر ابو جعفر عنه انه
 ان قرأها في اول كل سورة فحسن وروي بن له رجاء عن محمد انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعة
 وسورة ايضا الا في الجهرية وانه لا ياتي بها بين الفاتحة والسورة قال ورواية ابي يوسف
 عن حنيفة احوط اذ عليه عادة الفاتحة فكذلك عادتها وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة
 اقر الله الرحمن الرحيم في كل ركعة ولا تعدها في تلك الركعة وروي الحسن انه يقرأها

هذا هو الوجه في التيمم
 وهو ان لا يقرأ الفاتحة
 في كل ركعة بل يقرأها
 في اول ركعة فقط
 وهذا هو الوجه في
 التيمم وهو ان لا يقرأ
 الفاتحة في كل ركعة
 بل يقرأها في اول
 ركعة فقط وهذا هو
 الوجه في التيمم

عند الفاتحة وان قرأها عند السورة فحسن الحكم الثالث دل المفهوم من التقييد بالسهو
 انه لو ترك التسمية غير ساه لا يسجد للسهو الحكم الرابع فهم من كوز الاكثر فالجواب الاول
 غير قائلين به وهو رواية عن حنيفة ورواية الحسن عن علي بن ابي حمزة وهو هشام عنه
 على ما نقله في شرح القندوري اذ علمت ذلك فكتب على البيت **من قرئ شئ** اشاره
 الى الكتاب المذكورة في شرح البيت وجه سجود السهو من ترك سهوا التخرج على القول بالوجوب
 ووجه عدمه عند السهو وجوب عدم المسبب عند عدم السبب والصلاة بدونه تامة ووجه
 وجوب التسمية في كل ركعة قال في النهاية لان العلماء اختلفوا في التسمية انها هل هي من الفاتحة
 ام لا وعليه عادة التسمية في كل ركعة ليكون بعد عن الاختلاف وفي البداية لان التسمية ان لم تخل
 من الفاتحة قطعاً بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة فلا في لزمه
 قراءة الفاتحة يلزمه قراءة البسملة **فحسب** هذا التوجيه مخرج على القول بانها ليست
 من الفاتحة كما ياتي واما على القول بانها من الفاتحة فظاهر وهو مذهب انا في ونقل في الغاية
 عن شرح الخواص اختلاف المشايخ في انها اية من الفاتحة واكثرهم على انها اية منها وبها نصير سماعا
 ولا يغيرها لما ياتي ووجه عدم الوجوب مبني على انها ليست من الفاتحة قال ابو بكر الرازي
 ليس عن اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة او ليست منها الا ان الكرخي كان يقول ان مذهبهم
 من ترك الجهر بها قال علي انها ليست منها وذكر السري عنه ان الصحيح انها اية منزلة للفضل
 لان اول السورة ولامن آخرها **كان اذا اول القعدة من صلواته على المصطفى والآل قبله لاكثر**
 الكاف تتعلق بمصدر محمد وف عاملة في البيت السابق تقديره سجودا مثل ما يسجد لوزاد
 في القعدة الاولى يعني التشهد الاول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والآل مفحول قبله لاكثر فاعلم
 ولا بد والابتغال حركة الهمة وحذفها كما مر وقد اشتمل البيت على فرع غريب اكثر الناس غمنا قالوا
 نظمه صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات ولم يذكر فيها اختلاف المشايخ وان بعضهم قيد السجود بذكر الآل
 والبيت دل على ذلك وصورة المسئلة انه لو زاد في التشهد الاول بعد قوله واشهد ان محمدا عبده
 ورسوله اللهم صل على محمد ساهيا هل يجب عليه سجود السهو ام لا نقل في شرح الفوائد عن الذخير
 وغيرها ان عليه سجود السهو ووقف في الوقفات على ما صورته اذ اذا زاد في التشهد الاول حرفا
 قال ابو حنيفة رضي الله عنه وجب عليه سجود السهو وذكر قبل ذلك عن مجموع النوازل انه اذا شفع
 في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسيا ثم تذكر فقام
 الى الثالثة قال السيد ابو شجاع والامام المازني عليه سجود السهو كما هو جواب مشايخنا
 غير ان السيد قال اذا قال اللهم صل على محمد وجب وقال القاضي المازني لا يجب ما لم يقل على محمد
 واليه الاشارة بقولنا **اقول** وفي قولنا لا يجب ولا يزيد على ذلك اشارة اليه يعني لا يزيد
 على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال في النهاية وهذا عندنا قال الثاني رحمه الله يزيد الصلاة

عن القعدة الأولى فقام ثم قعد قوله والاتباع مفعول يقرر مقدم عليه أي يقرر اتباع الإمام
في القعود بعد القيام يعني صورة المسئلة أن المأمومين إذا عادوا ما هم لأجل التشهد الأول في القعود
بعد ما استوي قايما وصار إلى حال القيام أقرب هل يتابعونه في القعود أم لا نقل في القنية في أول
باب القعدة والذي ذكرنا صورته ولو عاد الإمام لا يعود القوم تحقيقا للمخالفة ثم نقل عن بعضهم
أنه يعود معه القوم إذا علمت ذلك فكتب على البيت **ق** علامة للقنية **تنبيه** هذه المسئلة
تفريع على المسئلة السابقة ووجه عدم متابعتهم له على القول بالفساد ظاهريا لا نقصد
صلواتهم وعلى القول بعدم الفساد أن قلنا بأنه يعود إلى القيام ولا يقرر التشهد فظاهر أيضا
إذا لا فائدة فيه وإن قلنا أنه يجوز التشهد لا أنه كان الأول لا يعود فلا يعود معه القوم
حقيقا كما مرو وجه عود القوم معه بخبر على هذا القول لا غير لأنه يجب عليهم متابعة إمامهم
فإنه ما جعل الإمام إلا يؤتم به وإمامهم **وشرنا كذب الجماعة وأقرب كفاية أو عينا وأوجب فيوزر**
سقط تنوين بتأكيد لا لتعقلا لم الجماعة الشاكنة كقراءة من قرأ قل هو الله أحد لله الصمد
بحد الثوبين وكقول الشاعر ولا إذا كراهه الا قليلا والبيت لا يدور الا بنقل همة أو الأول
وهمة أو حب ويقال وزر يوزر وزر يزور وزر يوزر وهو موزور ومعنى انتم يا ثم والمعنى
أنه يا ثم نادى كما على ذلك ثم البيت كتحوي على أربعة أقوال للعلماء في الجماعة في القواعد منها قولان
وهما الغرضان لا غير القول الأول قولنا لاكثرها سنة مؤكدة نقله في الغاية عن مختصر المحيط
هذه العبارة اعني قولنا لاكثر وهو قول ملكه فيما نقله صاحب الجواهر عنه وقول عامة المصنفين
من أصحابنا وفي الغاية من شرح خواهر زاده أنها مؤكدة غاية التأكيد ومثله في القنية وفيها أيضا
الاكثر على أن الجماعة سنة مؤكدة ولو تركها أهل ناحية أو ثلث أو وجب قتالهم بالسلح لاقتنا
من شعائر الإسلام وعن محمد رحمه الله يضربهم ولا يقتلهم وكونها سنة منقولة عن الشافعي أيضا
ذكره النووي القول الثاني أنها فرض كفاية نقله صاحب الغاية والقنية قالوا قيل إنها فرض كفاية
وبه قال الطحاوي والكرخي وجماعة وفي الغاية وسكي القاضيان أبو الوليد وأبو بكر عن بعض
أهل مذهبه أنها فرض كفاية وفي شرح المذهب للنووي فيها ثلاثة أوجه أحدها فرض كفاية
قال وهو الصحيح يرض عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وأبو إسحق وجمهور المنتقدين من الشافعية
القول الثالث أنها فرض عين ذكره صاحب القنية قال وقيل إنها من فرض الأعيان قال وبه
قال داود وأحمد بن حنبل وأسمعون بن راهويه وابن خزيمة قالوا الوصل وحده لم تجز **أقول**
ما نقله قول عن أحمد وأما الصحيح من مذهبه فإنها فرض عين عندة لكن ليست بشرط لصحة الفرض
وبه قال ابن المنذر وعطاء الأوزاعي وأبو ثور ونقل عن الشافعي أيضا وفي الغاية أنه قول ابن خزيمة
أيضا القول الرابع أنها واجبة تعقل في القنية والغاية وفي صلاة التيمم الجماعة واجبة
عند العراقيين ويا ثم بتركها مرة والذي ذكره أشرت بقول فيوزر وعند الحنابلة إذا اعتاد

تتركها وفي الغاية وقال عامة شيوخنا أن الجماعة واجبة وفي القنية ذكر محمد في غير رواية الأصول
أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهما سواء وفي المفيد الجماعة واجبة
وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب الجماعة على الرجل العاقل البالغ الحر
القادر على الصلاة بالجماعة من غير حرج وإذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطل في مسجد آخر
بلا خلاف بين أصحابنا لكن أن أتى مسجدا يترجوا أدراك الجماعة فيه **حسن** وإن صلى في مسجد حبه
حسن إذا علمت ذلك فاجعل من البيت **ق** إشارة إلى القنية والغاية وجه القول بأنها
سنة مؤكدة حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال من ستره أن يلقى الله غلاما فلما أظ
على هؤلاء الصلوات الخمس حيث بنا دي تهن فإن الله شرع لكم سنن الهدى والهن من سنن الهدى
ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم
لضلتم ولقد رأيتنا ما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادي
بين الرجلين حتى يقام في الصف رواه لم فقد نص على أنها سنة مؤكدة أمرها ووجه كونها فرض كفاية
قال أهل البلد إذا تركوها كما هو الدأب في فروض الكفايات وزد بأنه لو أداها في بلد جماعة ليس
وأظهرها فيه وتختلف عنها جمهور المقيمين في البلد ثم المخلفون عنها يدل الحديث المذكور
ولو كانت فرض كفاية لما أمثالوا لأنها سقطت بفعل البعض والله أعلم ووجه فرضية العيز جواز الإخلا
بواجبات الصلاة لأجلها في صلوة الخوف وقوله وأركعوا مع الرالكين وحديث أبي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقل الصلاة على المنا فقين صلاة العشا وصلوة الفجر
ولو يعلمون ما فيها لا أتوها ولو حبوا ولقد هممت أن أمثر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلا فيصلي بالناس
ثم انطلق مع برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار
خرجه في الصحيحين والسنة لا يتوعد عليها بمثل هذا ولو كانت فرض كفاية لسقطت بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم وأصحابه وعن أبي هريرة أيضا رضي الله عنه أن عمر قال يا رسول الله ليس يا قائد
يغزو في المسجد فسأل أن يرخله فيصلي في بيته فرخله فلما أوردناه فقال هل تسمع النداء
قال نعم قال اجيب ورواه لم والنسائي وعن جابر رضي الله عنه لأصلاة الجار المسجد إلا في المسجد
ومثله موقفان عن علي رضي الله عنه واجيب عن صلاة الخوف بالجماعة لو صلوا منفردين لا تشغل
كل صلاة فلم يأمروا بسطوة العدو وأيضا ينعكس على من لم يشترطها صحة الصلاة فإنه
يرتكب ما لا تصح الصلاة به لا مريض بدونه وعن قوله مع الرالكين أي للمعني صلوا صلاة ذات ركوع
لأن اليهود لم يكن في صلاتهم ركوع وهو كناية عن الإسلام وعن حديث أبي هريرة الأول من وجوه أحدها
أنه ورد في الجمعة وزد بأن السباقيين فيه والذي ورد في الجمعة غيره الثاني أنه ورد في المنافقين
بدليل السباقيين وبدليل حديث ابن مسعود رضي الله عنه بقوله لا تؤموا ولو حبوا ظاهر في المؤمنين
إذا المنا فقين لا ينتفع باتباعها واجيب بأن المراد باتباعها مومن الثالث لو كان فرضا

لما ترك التبرع واعتذر بأنه لو لم يكن لما هم وأجيب بأنه هم بالاجتهاد والوجوه ثم تغير الاجتهاد
او نسخ الوجوه والاول على القول بجواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وهو المختار والثاني على القول
بحواز النسخ قبل الفعل وايضا يجوز القتال على السنن التي هي من شعائر الدين اذ اتركها جماعة لا على الجماعة
ويدل عليه الاجماع على انه لا يجوز احراق البيوت ونهب الاموال بالتخلف عن الجماعة ويجوز
فيم ترك سنن الدين وشعائر المسلمين الرابع في الحديث انهم تخلفوا عن الصلاة ولم يقل عن الجماعة
والصلاة فريضة وشارك الفريضة يستحق الوعيد والعقاب الخامس من الحديث من اخبار
الاحاد فلا يراى عليه في الكتاب يعني في قوله تعالى اقيموا الصلاة لان الزيادة نسخ ونسخه خبر الواجب
غير جابر عندنا على ما عرف في اصول الفقه وعن حديث الامام صلى الله عليه وسلم قد رخص
لعينان من الله حين شكى بصره ان يصلي في بيته بذلك **اجاب** البيهقي وابن خزيمة والحاكم
وحديثه في الصحيحين وعن حديث جابر رضي الله عنه بضعفه وان سلم فهو يدل على نفي الفضيلة
لقوله لا صلاة للعبد الا بقر والمراة الناضرة وما يدل على انها ليست بفرض قوله
صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة رواه البخاري وسلم
وافضل تقتضي الاشتراك في الفضل ومما لا يصح لافضل فيه ولا يقال افضل بمعنى الفاضل لانه لا يقع
عند التقاض في العدد ويؤيده ما ورد في بعض طرقه تزيد على صلاته وحده فانه اثبت له
صلاة فان قيل المراد به المعبود واجيب بالمنع واسند بعمومه في التعريف وايضا المعبود
اجز صلاته كاجز صلاة الصحيح يدل قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان المعبود يعمل على امر الله تعالى
ملايكته ان يكتب له اجر عمله في صحته رواه البخاري وابوداود واحمد ووجه الوجوب
ان مثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب واجيب بأنه كما يلحق بترك الواجب يلحق بترك
السننة المؤكدة وقد تقدم قول بعض الاصحاب انهما سوا والتصرح بانها سننة مؤكدة من كلام
ابن مسعود رضي الله عنه وفي الغاية رفعة النبي صلى الله عليه وسلم خطا وذكر في المفيد والمزيد
الدليل على وجوبها انه لم يثبت الرخصة في تركها الا بعد رد ذلك من امارات الوجوب والله اعلم
وان شئت الجيران للترك باموالهم وانار كها من غير عذر وفي البيت فرعان
على ما تقدم ذكرهما صاحب القنية في باب الجماعة ومسجد الجمعة قال ما صورته ترك الجماعة
بغير عذر يجب لعزير وياثم الجيران بالسكوت عنه ومثله في الغاية عن شرف الامة وعمر الحافظ
وغيرها وفيها وقال نجم الامة يشتغل تكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا بعدد
ولا بعدد الامام والمؤذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقل شهادته وقال ايضا يشتغل
تكرار اللغة فتفوت الجماعة لا بعدد خلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه بعدد
في ترك الجماعة قبل حوائه الاول فيمن واظب على ترك الجماعة تمامها وتكسلا وقلة مبالاة بها
وحوائه الثاني فيمن لا يواظب على تركها ويتركها بالاشتغال بالفقه لمعنه وتفع المسلمين ومثله

في القنية وكلا الجوابين على هذا التفصيل اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قن** إشارة إلى القنية
والغاية **تنبية** قوله من غير عذر دل على جواز تركها مع العذر قال في الغاية والعذر حقوق الخرج
في حضورها قال محمد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعود والزمن والاعمى ومقطوع اليد
والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به ألم والشخص
الكبير العاجز وفيها ايضا اذا كان مطرا وبردا شديدا وظلمة شديدة او خوف او حزن
فذلك كله يمنع لزوم الجماعة وقال شرف الامة الوجه عذر راتمي وفيه الدليل على هذا المذهب لا على
قائدا والزمين من عمله وكذا ان وجلا عند لي خفيفة وعند ما يجب وجه اثم الجيران على سكوتهم
لنار الجماعة كونهم لا يتناهون عن منكر فعلوه فان ترك الجماعة امر منكر والامر بالمعروف والمنع
على كل شخص بحسبه **تنبية آخر** اعلم ان الجيران ياثمون بالترك يثابون على الامر بالصلاة
في الجماعة لان كلما كان في تركه اثم كان في فعله ثواب ووجه وجوب التعزير على التارك من غير عذر
كونه ترك سنة من سنن الهدى وشعائر الدين التي هي من اعظم اركانها ومما تقدمت الاشارة اليه
بالوعيد بالتحريم الذي هو اعظم انواع العقوبات هذا على القول بالسنية واما على القول بالوجوب
او فرضية العيز او الكفاية فالوجه اظهر والله اعلم **ومن لم يجد تاجاج في العرف فرجة**
تقرء خلفه اتيق والآن بعد رة وقل خذ به معني من التبع آخر **او الجيران**
وتزحمهم ان شاءوا الجذب جازية وفي عقرنا قيل التاخر انصر الفرحة المكان الخالي
بين المصلين وهو ما اخذ من الفرج وهو الخلاص من الضيق قال الشاعر رما نكره النفوس
من الامر له فرجة كحل العقالة وهي في البيت مفعول مجد وتقرء جواب من واخر بفتح الحاء المعجمة
معول المصداق الذي هو جوده وهو مبتدأ مضاف الى ضمير العايد على من وصفا خسر للضرورة
واليتعلق بقوله يوخى في اخر البيت والضمير الاول في تركهم يعود على من والثاني على اهل الصف
وفي عصرنا يتعلق بالتاخر او بانصر والتاخر مبتدأ وقيل انصر خبره ومعني الايات ان الانسان
اذا اتى الى الصلاة فوجد الصف مرسوم لا فرجة فيه اختلف فيه على ثلاثة اقوال قيل
ينفرد خلفه ويعذر في هذا الوقت في الانفراد خلفه لغلبة الجهل على الناس وقيل يجب معه
من الصف آخر يصلي معه وقيل يوخى الوقت ركوع الامام فاذا ركع الامام قيل يزحمهم وقيل
يجذب معه شخصا آخر وقيل التاخر في عصرنا اول كل ذلك ما ذكره في باب الاقدام القنية
قال ما صورته اتى الى جماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجد حدا وقيل
يقوم وحده ويعذر وقيل يجب واجدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روي
عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جارط والاجذب اليه رجلا او دخل في الصف قال والقيام
وحده او في زماننا لغلبة العوام فاذا حرة نفسه صلاته وفي الغاية ما صورته
ولو جاد الصف متصل انتظر آخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يتأذى

ان من

وقال في شرح الاستبصار يقوم وحده او يجذب واحدا والاو الاصح وقيل القيام وحده اول
في زماننا القليلة المجل على العوام فاذا جرت اليه وما افسد صلاته انتهى فاذا جعل على البيت
علامة القنية والغاية **فمن شئ تنبيه** ونقل في الغاية ايضا ما صورته وفي الصبر ينبغي له ان يكر
اولا ثم يجذب واحدا من الصف ولو جذب اوله افسد صلوة المجدوب لانه جاب بالفعل فصار
كالقول والاصح انها لا تفسد وذكر ذلك في الفتاوى والظهيرية والحاوي وقال ابو بكر طرخان لا يفسد
قال لان توجه للصلاة ولقيامه صير ذلك المكان مسجدا لم فهو كالدخول في صلاة ثم حكى ما قالوا
في الامام يكر للجمعة قبل الجماعة يصح شروعه وان كانت الجماعة شرط للصحة الجمعة قال النووي
ومن لم يجد فرجة هل يجذب واحدا بعد احرامه الصواب ان فيه قولين احدهما انه يقف
منفردا ولا يجذب وهو قول مالك رحمه الله والثاني وهو الصحيح انه يجذب واحدا من الصف
بعد احرامه لبلاخرجه من الصف لا الرصف ومثله عن عطاء النخعي وسفي عن الاوزاعي ومالك واحد
واسعد داود ذكر اهتبه وجه القول بالتفرد خلف الصف لمن لم يجد فرجة ما تقدم من انه ربما
اذا جذب اليه افساد صلاة المجدوب كليهما في زماننا الذي غلب الجهل فيه على العوام الذين غلب الناس
والله الاشارة بقولي وان بعد رد فعل ما يؤدي الى فساد صلاة الغير والرحمة وما احدث
ايضا الاذي والنباح وليس كل واحد يختار ان يراحم وكليهما في ايام الصيف وشدة الحر ووجه
جذبه معه في الصف واحدا اخر يصلي معه كراهة صلاة المنفرد خلف الصف حتى ذهب احمد وسحق
الان صلاته لا تقم وهو مذهب النخعي والحكم والحسن ابن صالح واختاره ابن المنذر واستدلوا
بحديث وابنه بن معبد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأي رجلا يصلي خلف الصف وحده
فامر ان يعيد صلوة رواده ابو داود والترمذي وحسنه وعنه صلى الله عليه وسلم انه انصرف
فراي رجلا يصلي خلف الصف فوقه نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الرجل فقال له استقبل
صلاكتك فانه لا صلاة للذي خلفك لصف رواده ابن ماجة قل يجذب معه واحدا يصلي معه
ويخرج عن عمدة الخلاف مع ان الجمهور استدلوا على عدم الفساد بحديث لي بكرة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعذر وقد كبر وحده ثم التحق بالصف
ولم يامر بالاعادة بانه امر بدين لا وجوب ويدل عليه انتظاره له حتى فرغ ولو كانت باطلة
لما اخرجه صلى الله عليه وسلم ومثله في التاويل انتظاره الاعراب الذي خفف صلوته وامامنا في
من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لغير خلفك لصف ومعناه لا صلاة كاملة ومثله قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة لحضرة طعام والنزح من حرز وقال بفساد الصلاة بحضرة الطعام غذا كان او عشا
وجه التأخير الى طلة الركوع ان الانفراد لا يتحقق قبله لاحتمال ان ياجد فيصلي معه كليهما
في الجوامع الكثيرة الجماعات ووجه المزاحمة عند عدم ورود احد ما تقدم من كراهة الانفراد
ومحاربة فساد صلاة المجدوب ولا انفراد ولا فساد مع المزاحمة فكانت اول وجه كون التأخير

هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة
هذا الحديث لا يثبت في نسخة من نسخة

بعضها

في عصرنا اولي وانصر سوا قدم او اخر ما تقدم من غلبة الجهل في عوام الناس فمن ادى المذهب
الى الفساد والمزاحمة الى البعض او بما حصل للمزاحمة اذ كان من مزاحمة من الجاهل والمنكر من
من انا الدنيا والاعاجم الذين يرون مزاحمة العفر لهم ولو في الصلاة من اقبح الاشياء وعلى كل حال
فعدم من يزيل الانفراد في هذه الاحتمال واسه بكانه العلم **اقول** ولو قوض ذلك الى رأي المسلمين
لكان حسنا وكان المبطل به ينظر فيما يناسب ذلك المكان فان راي فيه من لا يتاذي مزاحمة بان كان
من اهل الدين والاصحاب العز يزين في راحته او راي فيه من هو من اهل العلم الذي يعلم انه اذا جذب به لفساد
صلاته فليفعل او كان المسجد كثيرا الجماعات ويغلب على ظنه اتيان غيره فياخر او ينتظر ولو قيل للمزاحمة
من اول الصلاة لكان له وجه فكان اولي من التأخير لما فيه من احراز الفضيلة بكثرة الوقوف بين يدي المعصوم
مع الامام ولما ينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة من التراصص وسد الخلل والله سبحانه اعلم
ومن خلف الحان يودي صلاته بعيد على ما ينبغي وخبر روضة المصنف ان من ادى صلاته
خلف الحان اى دابه وعادته وسجتيته الخ في كتاب الله تعالى دل عليه صيغة فعال التي هي من صيغة المبالغة
قال في القنية ينبغي له ان يعيد صلاته فقولا وخبر روضة المصنف ان من ادى صلاته من يصلي خلفه
وذكر ايضا في المايل المتفرقة من كتاب الصلاة ما صورته فخير بعض المتقدمين صلاته وقال ان الامام لم يركب
في قريته فعمل بغيرهم قضاها وان كان ذلك في قريته فخير في الغاية عن بعض الفتاوى الا لئن اذ اقلد رب
باللام لا تفسد واذا كان يركب في القراءة ويكثر الخ لا يؤم الناس ولو اتم منعه ونقل من ذلك في الخبر
ان لا لئن اذ كان لا يقدر على التكلم ببعض الحروف ان كان يمكنه ان يتخذ من القرآن آيات ليس فيها
تلك الحروف ففعل الا الفاحشة فانه لا يترك قراتها فان قرا مع امكان القراءة بغيرها فالصحيح انه
لا يجوز صلاته وان كان لا يجد في غيرها قيل تسكت ولا يقرأ ولو قرا تفسد صلوته وقيل يقرأ
ولا يسكت ولو سكت تفسد قال الصدوق والشهيد المختار للفتوي في جسر هذه المسائل ان يحدد الليل
والنهار في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يقدر على تصحيحها فاضلته جازية وان ترك جهده فصلاته
فاسده ولو ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يتركه فيا فيه ولو تركه تفسد صلاته واعلم
ان هذه المسئلة هي كمسئلة ابدال الراء بالعين وكجوها اذا تيقنت ما نقلته في النظم فاكتب عليه
فمن شئ اشارة الى القنية والغاية وجه مسئلة النظم وهو انه ينبغي لمن ادى صلاته خلف الحان
ان يعيد ما لان الحان في الغالب تفسد صلاته واذا فسدت صلاة الامام فسدت صلوة المأموم
فينبغي للمأموم ان يخرج عن هذه العهدة ويحتمل لعبادته ويؤديها على اكمل الوجوه **تنبيه**
دلت صيغة فعال على ان ذلك فيمن يكثر منه الخ كما مر فاما من يكون معروفا بحسن القراءة والعبادة
واذا بها ومن ما يسبقه لسانه احيانا فيلجئ الى التهمة او المحسن فلا لا الغالب على قرائته الصحة والحكم
للغالب لا للتقليد النادر **وقد كرهوا بعد الفراغ** فعود في لينة خيرا الخ **فما تصور**
الضمير فيما كرهوا للاصحاب وفي فعودهم المصير وبعد الفراغ يعني من الصلاة طرفة

المستقدمين

ولام السنة بتعلق بعودهم ولم لتعليل لا طسنة النبي صلى الله عليه وسلم واحد في التاخير خذت
من تصور تخفيفا مثلها في تنزل الملايكة والمعنى في الصلاة التي يتصور فيها السنة من بعد وهي ثلث
الظهر والمغرب والعشاء صورة المسئلة من القعود لاجل الدعاء في هذه الصلوات التي بعد هاسته
مكروه ذكره صاحب الفوائد في يمين ولم يعزه في الشرح الى كتاب والمسئلة مذكورة في الاختيار
شرح المختار فارقم على البيت **شتم** اشارة اليه قال ما صورته وكل صلاة تعد هاسته يكره القعود
بعده عاين يستعمل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يفعد مقدرا ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود والسلام تباركت
يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم بالسنة ولا يتطوع مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم العجز
احكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يات اخر لسببته قال وكذا يستحب كسرها الصوف
للا نظر الداخل في الفرض في الغنية في باب السنن وما يتعلق بتركها فيمن اخر السنة بعد الفرض
ثم اذا ما في اخر الوقت هل تكون سنة اولاد ذكر قولنا ونقل فيها ان الكلام بعد الفرض لا ينقطع السنة
لكن ينقص ثوابه وجه كراهة القعود بين السنة والفرض ان السنة شرعت جابرة للفرض
فينبغي ان لا يفصل بين الجابر والمجبور بغير القعد والمذكور في حديث عائشة رضي الله عنها
فارقم ليشكل على ذلك حديث التميمي عن علي بن هريرة رضي الله عنه ان فقرا المهاجرين انوار رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا اذهب اقل الدثور بالدرجات العلى والنعم المقيم الحديث الى ان قال لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم لنسبحون ونحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلثا وثلثين مرة
وحديث خير صلاة المربي بيته الا المكتوبة قيل لا منافاة بين الحديث الاول وبين
عدم الفصل فان الصلاة تطلق على المكتوبة وغيرها وان سلم ان المراد بغير المكتوبة فالفضل بالجابر
لا بعد فضلا والحديث الثاني يحمل على غير السنن الرواتب بعد ما **فرع** نقل في الغنية
ان الاسفار سنة الفجر افضل من التعليل ليقرب من الفرض وقيل المستحب فيها اول الوقت ونقل فيها
ما يفتي عدم الكراهة بالفضل والعمل بمعموم الحديث السابق قال ما صورته لسنن الصلوات
مراتب فانها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التطوع بعد الظهر ثم التطوع قبل العصر
ثم التطوع قبل العشاء ثم الافضل ان يكون كله في بيته الا التراويح قالوا واختلفوا في كذا السنن
بعد سنة الفجر فقبل الاربع قبل الظهر والركعتان بعدة والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح
ان الاربع قبل الظهر اكثروا الله اعلم **ولو جئتم** **فام** خلف **مسلم يستغفر** **فلم يفتح** **وتم فموت** **ثم**
مسلم بكسر اللام المشددة يعني لو قام الخفي في صلاة الوتر خلف من يري التسليم على راس الركعتين
فيه كالشافعي واحمد فصلى الوتر خلفه صح ولكن لا يبايعه في السلام قال صاحب الفوائد بعد
ان يتم المسئلة في ثلاثة ابواب ما صورته رجل خفي المذهب اقتدا بالشافعي في الوتر صح اقتدا
ولكن اذا سلم الشافعي على راس الركعتين لا يسلم الخفي معه ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم

وذكر

بالسلام

بالسلام عن صلواته لانه مجتهد فيه كالمواقتدي بالامام قد رجع ويرى الامام انه لا يتقصر ضوء
صراقتاوه لانه مجتهد فيه فطهارته صحيحة في حقه ذكر ذلك الرازي في شرحه قال قلت
وقيه نظر قال القاطع للحرمة وجده وهو السلام بين الركعتين والركعة الثالثة وصلاة الامام
مبنية على صلاة الامام فكيف يحسن ان يقال انها تامة وقد انقطعت بالسلام وايضا فالوتر
عند الشافعي بالركعة الثالثة وعندنا بالثلاث قال وما راي احد من الاصحاب اشغى الصدر بالثلاث
على هذا الموضع قال وقال غيره لا يصح الاقتدا في فصل الرعاف وقيل وبه قال لاكثر **قول**
قوله وما راي احد من الاصحاب اشغى الصدر بالكلام فيه نظرا فان شفا في المعنى الذي اراده ثلاث
قال الله تعالى ويشف صدور قوم مؤمنين وقد نقل عدم انقطاع الوتر بالتسليم في الغايط
عن المحيط وهو في غيرهما ايضا فارقم على البيت حينئذ **شتم** اشارة الى ما نقلت المسئلة
منها واعلم ان توجيه صاحب الفوائد للنظر قد اشار الرازي الى جوابه فيما نقله عنه في قوله لانه
مجتهد فيه وقوله ان الوتر عند الشافعي بالركعة الثالثة ان اراد به انه لا يكون عنده الا بواحدة
فمنوع قال النووي من متاخرى الشافعية الوتر اقله ركعة بلا خلاف فيه وادى كماله ثلاث
واكثره احدى عشرة ركعة فهذا صريح بانه يكون عندهم باكثر من ركعة وقوله وقال غيره
لا يصح الاقتدا في فصل الرعاف قيل وبه قال لاكثر قال في الغاية بعد ما نقله صاحب الفوائد
عن بكر الرازي وقيل لا يصح الاقتدا به في الرعاف والحجامة وبه قال لاكثر وان راوه اجتم
ثم غاب فالاصح جواز الاقتدا به في الرعاف لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولى
واظن صاحب الفوائد اشار بقوله قيل وبه قال لاكثر نقل صاحب الغاية وصاحب الغاية
اراد به في مسئلة الحجامة بدليل سياق الكلام في ذلك والفرق بين الرعاف ما نعم به البلوي وهو
اضطراري وكان ينبغي ان يفصل في الرعاف ايضا وفي الواقعات راي ثوب امامه بولا اقل من درهم
وهو يري انه لا يجوز الصلاة معه والامام يري جوازها معه ليعيد صلاته لانه لم يرامامه
في الصلاة وبالعكس والامام لا يعلم قيام النجاسة بثوبه لا يعيد لانه يري جواز صلاة امامه
وحاصله اذا كان يعتقد نيباد صلاة امامه لا يصح اقتدا به والله سبحانه اعلم
ويكره في غير التيمم جماعة **لما فيه قيل انفراد** **اجدر** جماعة مفقود ما لم يتم
فاعلم والضمير في لها الصلاة الوتر في البيت السابق وفيه للوتر وانفرادك مبتدا واجد الخبر
والجملة معمولة القول وفي البيت سلتان الاولى نكره الجماعة لصلوة الوتر في غير شهر رمضان
نقله صاحب الفوائد عن النوادر وقال والاقتدا في الوتر خارج رمضان **قول**
ومثله في الذخيرة عن النوادر وما نقله من الجواز لا يقتيد الكراهة صرحا وفي الغاية
فيسر قول القعدوري لا يجوز بالكراهة وعليه يحمل قول صاحب المبسوط والهداية وغيرها
لا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان وفي الغاية عن الحواشي لو اراد ان يصلي الوتر بجماعة

شطير

بالحج

حارج رمضان للاجماع وفي الغاية وعليه اجماع المسلمين يعني عملا وقيل لانه تحت تأخير الى اخر الليل
فيتعذر حضور الجماعة فيه **واجب** بان استحبنا التأخير في حق من بالغ صلاة الليل ويشتق
من نفسه بالانتباه وايضا المصحح في العشاء التأخير الى الثلث الليل والجماعة فيها سنة مؤكدة
عليها عرف وفي النهاية لا يها تغل من وجه حتى وجبت القراءة في الركعات كلها وتؤدي بغير اذان
واقامة وصلاة النقل بالجماعة ليست مستحبة لانها لو كانت تحب لكانت افضل من الصلاة قرا
ولو كانت افضل لعلها الصلابة **واجب** بانهم فعلوها في رمضان ولا يلزم من نفي الاحتجاب للترا
وعن شمر الائمة ان التطوع بالجماعة انما تذكره اذا كان يصلي على سبيل التداخي اما الواقتدي واحدا بواحد
واثنان بواحد لا يكره ولو اقتدي بثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدي اربعة بواحد كره اتفاقا
المسألة الثانية قيل الانفراد في شهر رمضان افضل واليه الاشارة بقولنا اجد رأي احول واوول
تقل في شرح الفوائد عن شرح الريلعي ما صورته المختار الوتر في المنزل منفردا وما اشار في نظيره
الى خلافه وفي النهاية وغيرها واختار علما وانا ان يوتر في منزله وفي رمضان ولا يوتر جماعة وفي الغاية
والنهاية عن علي بن النسيان ان لو تتر جماعة احب الي في رمضان وفي الغاية ايضا وقناوي قاضي خان
الصحيح ان الجماعة افضل اذا علمت ذلك فارق على صدر البيت **في شئ** اشارة الى لدخيرة والغاية
وعلي بن حجر **شئ شئ شئ** اشارة الى الكتب المذكورة آنفا وجه افضلية الجماعة في رمضا
فعل عمر الخطاب رضي الله عنه فانه كان يومهم في الوتر في شهر رمضان وايضا لما جازا لاداء الجماعة
كان الجماعة افضل اعتبارا بالامكان كذا في فضل الوتر من قناوي قاضي خان ذكره في الصيام ووجه
افضلية الانفراد فيه ان الصلابة لم يجمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراخي فيه
فان اوتر بركب رضي الله عنه كان لا يومهم فيها في رمضان والله اعلم **وجزى من ثقل بوجوبه** **والفقه** **الظاهر**
وجزى من الوتر مع من لم يقل بوجوبه يعني مع امام لم يقل بوجوب الوتر وعن بعضهم يعني بعض المشايخ
لا يجوز الوتر خلف من لا يري وجوبه والقبول الاول اظهر نفي الغاية في اجزاء الوتر
عن مختصر البحر المحيط ما صورته اقتدي حنف المذهب في الوتر من يراه سنة يجوز ومثله
في الفقيه في باب ما يتعلق بالامامة والمحاذاة ثم نقل فيها عن بعضهم انه لم يجزبه وعن مجاهد بن الفضل
انه يصح فاكتب على البيت علامة الكتابين **شئ شئ** وجه عدم الاجزاء خلف من يقول بسبب
ما علم من اصلنا اننا القوي على الصعيف لا يجوز والامام يعقده سنة والماموم يعقده
واجبا فلا يجوز ووجه الجواز قال في الفقيه لان الوجوب فيه ضعيف ولهذا يلزمه القراءة
في الركعات كلها **اقول** الاحسن ان يقال في وجه الجواز انه فصل مجتهد فيه فيصنع كما قيل في السلام
وان سلم فاعتقاد الامام عند الماموم فاسد فلا يوتر في ابطال صلواته اذ لا عبرة للنظر المتبين
خطاؤه **نبي** في الوتر عن علي بن حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات احدها انه فرض وهو قول
زفر وسحنون من المالكية وهو محكي عن بكر الصديق رضي الله عنه واخيرا والامام علم الدين

السخاوي

كتاب التواضع
في معرفة رتبة
الاولاد

السخاوي القاري صاحب وراسه الى القسم الشاطبي وفي شرح البخاري عن امر مسعود وحذو رضي الله عنها
انه واجب على اهل القرائن فقط والمراد بالوجوب في عبارته الغرض الرواية الثانية انه سنة
موكدة وهو قول اكثر العلماء الرواية الثالثة انه واجب وهو آخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح
وقال قاضي خان هو الاصح وعن زفر ايضا مثل لي حنيفة يعني هو فرض ثم قال سنة ثم قال اخرا قوله
انه واجب ذكره في التحفة والاستدلالات تذكر في المحيط ولات والله سبحانه وتعالى اعلم
وتأدية المنذر اولى وبعضهم اذا نذر قبل تنذر صورة المسئلة
ما ذكره صاحب الفقيه في باب النوافل الصلاة المنذورة قال ما صورته اذا النقل بعد المنذر افضل
من ادائه بدون المنذر ثم نقل عن بعضهم ما صورته اذ ان يصلي نوافل قبل منذرهما ثم يصليها كما هي
في حق البيت ان ترقم عليه **في** اشارة الى الفقيه وجه هذا المذكور ان افضل القرأت القرأين لما مر
من قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ابيه عن رجل ما تقر بالمتقربون الى النبي احب الي مما افترضته عليهم
فان قيل اذا شرع في النقل لزم اتمامه على ما عرف من اصلنا حتى لو افسد ما كان عليه القضا فحينئذ
هو مثل المنذر **واجب** بانه في المنذر يكون الشروع واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف
النقل فانه لا يحصل له ثواب شروع واجب واعترض بالنهي الوارد في المنذر وانه انما يستخرج به
من التخييل **واجب** بانه محمول على المنذر بشرط كما يفعله الخوام بخوان كان كذا فيته على كذا
يقولونه عند ما تترك لهم المصائب اما غيرهم فقد مدحهم الله تبارك وتعالى في قوله يوفون
بالمنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا **فرع** لو نذر بالسنن واي بالمنذر وربه فهو السنة قال
في الفقيه ونقل عن تاج الدين صاحب المحيط انه لا يكون تباينا بالسنة والله سبحانه اعلم
وفي كل شفيع في التراويح **يبتدئ بسم الله** **اللهم** **حين يكثر صورة المسئلة** ان المصل التراويح
يبتدئ في كل شفيع بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
كما هو السنة في افتتاح الصلوات المفروضة وغيرها ذكره صاحب الفوائد ولم يعزه في الشرح
ووجدتها في الواقعات للحام الشهيد قال ما نصه الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ينظر
ان علم الريادة على قدر التشهد لا ينقل على القوم يزيد ويأتي بالدعوات وان علم انه ينقل عليهم
لا يزيد على ذلك ويقتصر على التشهد لان الدعوات ليست بفرض والسنة لكن اذا كبر ياتي بالتش
في كل كبيرة منها ذكره في آخر الفصل الرابع في السنن والتطوع والتراويح وفي الغاية المختار انه لا يترك
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد ولا يترك ثنا الافتتاح انتهى اذا علمت ذلك فارق من
على البيت **في شئ** اشارة الى الغاية والواقعات كما مر نقله المسئلة منها وجه الاتيان بالتش
في افتتاح كل شفيع ان كل شفيع منها صلاة على حدة فليس فيه التناكح فيها **فرع** قال في الفقيه
في غريب الرواية قام في النقل الثالثة ساهيا يعني فيها عند الحنيفة وعند محمد بن عيسى وسيد السهو
ولو ترك القعدة نفسد قياسا لا استحسانا وفيها وان لم ينوار بها وقام الى الشفع الثاني يعود في الاحوال كلها

تروى في النقل

ونفسه اذ لم يعد وفيها يستغفر في ذوات الاربع من النوافل الاصح ان لا ياتي بها الا بصلاة واحدة والله اعلم
وان شكك المسبوق في قدر ما بقي فقله من معة الفساد مقر رصورة المسنة
 ان المسبوق اذا سلم امامه وشك انه هل فانه ركعة او لا وشك في قدر ما بقي له ومعه شخص تابع الامام
 وقت متابعت له فقله في ذلك فانه تفسد صلاة الذي يقلد من معة قال في القنية في باب السهو
 والشك في الصلاة ما صورته شك الامام بها الثالثة والرابعة فانظر قيام القوم وقعودهم
 وبقي عليه جاز له طالب مارة بخلاف ما اذا دخل في صلاته رجلا معها فلو اشك احد هما انه
 مسبوق ام لا فاقدي بفعل صاحبه تفسد وكذا اذا شك في قدر ما سبق فاعتبر بفعل صاحبه
 تفسد انتهى فكتب على البيت **قر** اشارة الى القنية وجه الفساد اقله وهو من لم يجز فيه وبه
 مع احتمال ان يكون الذي دخل معه هو الغالب لان الشك تساو في الطرفين وذكر في الواقيات
 للامام الشهيد في اول مسائل المسبوق ما صورته رجلا سبقا ببعض الصلاة فلما قاما يقضيان
 اقتدي احداهما بصاحبه فصلاة المقتدي فاسبغة قرا ولم يقرا هو المختار لانه اقتدي في بعض
 الانفراد وصلاة الامام جازية والله اعلم **ويسجد ثانيا للقرآن مطلقا وسامعها في خارج يتقرر**
وداخلها ان لم تكن تابعا التي لها بعد والشيطان فلا يقف وزا شتم الشيطان على مسئلة
 سجود التلاوة وطال التلاوة والسامع وان التاب على اربعة اوجه وقد ذكرنا الوجة صاحب الفوائد
 في اربعة ابيات ولم يشر فيها الى خلافه فيه محمد رحمه الله وعزاها في الشرح الى المتفق والخصوصية لها
 تقابل في مذكورة في غالب الكتب كالهدي وغيرها فافكت على البيتين **شيف** هذا كقبا للكتاب
 قوله ويسجد ثالث للقرآن مطلقا يعني سوا كان خارج الصلاة او داخلها وسوا كان مجتزا او جوبا
 او سكرانا فيلزمه ولا يلزم الكافر والصبي والمجنون والمخالف ولا ياتي بها الموت الا تابعا كما ياتي قوله
 وسامعها في خارج يتقرر اذ السجدة ايضا مطلقا على سماعها في خارج الصلاة قد دخل في الاطلاق
 وجهان احدهما سماعها من هو في الصلاة والثاني سماعه من هو خارج الصلاة سوا سمعها من كافر
 او صلي او مجنون او حايض او عبيد وسوا قصد سماعها ولم يقصد لقوله صلى الله عليه وسلم
 السجدة على من تلاها ولو سمعها من نائم او طائر او قرد لم يلزمه قوله ودخلها ان لم يكن تابعا
 اي بها بعد دخل فيه الوجهان الاخران احدهما ان يسمعها داخل في الصلاة من ليس بداخل فيها فانه
 ياتي بها اذا فرغ من صلاته لتحقق سببها وهو التلاوة من غير مجبور عليه وعدم جواز ادخال التلاوة
 في الصلاة وسجودها في الصلاة لا يخزي لانه ناقص فلا يتاذي به الكامل ويجيدها لتقرر سببها
 ولم يعد للصلاة لان مجر السجدة لا ينافي احرام الصلاة وذكر في النوادر فساد الصلاة لانه
 زاد فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله كذا في الهدي وغيرها فان قيل ينبغي
 ان يسجد في الصلاة لان سبب الوجوب السماع وقد وجد فيها **اجيب** بان السماع وجد فيها
 ولكن تلاوة هو جدت خارجها ولهذا كان التالي اماما للسامع فيجب اذا وها خارجها

علته

من علم سجود
 السهو ولا

الوجه الثاني ان يسمعها الداخل من الداخل وهذا على اوجه احدها سماع القوم من الامام فانهم يسجدون
 وهو مفهوم من قول ان لم يكن تابعا فدل على ان التابع يتابع في الحال لا التزامه متابعتة بتمامه به
 الثاني ان يسمع القوم بعضهم من بعض وهم في الصلاة الثالث ان يسمع الامام من القوم وعلى هذا الوجه
 لا يسجد وفي الصلاة ولا يعيد ما عند لي حنيقة واي يوسف رحمه الله لان القنية يجوز
 عن القراءة لتفاد تصرف الامام عليه ويصرف المجبور لاحكام له وقال محمد رحمه الله يسجد ونها اذا فرغوا
 واليه الاشارة بقولي والشيطان فلا يصور يعني يصور سجود التلاوة في كل الوجة خلافا
 فانها لا يصور ان السجود في هذين الوجهين كل مروج وجه قول محمد رحمه الله ان السبب قد تقر
 وامانع من ادائها بعد خلاف حالة الصلاة على تقدير ان يسجد المأموم ويتابعه الامام وان لم
 يتابعه ففيه مخالفة الامام وكلاهما مبطلان فان قيل يسجد الامام ويتابعه المأموم الثاني
اجيب بانه على خلاف موضوع سجدة التلاوة ايضا فان التاب امام السامعين فيجب
 ان يتقدم سجوده على سجودهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لئن كنت امامنا لو سجدت لسجدنا
 ولهذا كانت السنة ان يتقدم التاب للسجدة ويصطفون خلفه كذا في النهاية ولهذا قال الشافعي
 جهلة مشايخ القراء يسجدوا اذا قرأ عليهم الطالب آية السجدة وكان تحتها بالقاسم الشافعي
 لا يسجد **اقول** وهذا يخرج عما ذهب اليه من انهما سجدتا **وسا** **اقول** **وتلزمه بالند**
 من تتعلق بسجده والضمير المضاف اليه يعود على سجدة التلاوة وفي سجدة على المصلح وتلزمه اي تلزم
 سجدة التلاوة للقاري بالندرت فتندري سجدة التلاوة فوالبيت سكتان الاول ما ذكره
 صاحب القنية في باب السهو والشك في الصلاة قال ما صورته ترك سجدة التلاوة عن موضعها
 يلزمه السهو وفي القنية مثله **اقول** وفيه اشارة الى انها على الفور ويؤيده قوله تعالى
 واقرب ولهذا قال الاصحاب لو كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها قلوا
 ختم السورة ثم ركع لجزءه عن السجدة نواها اول نواها لا تصارفت دينها عليه بفوات
 محل الا اذا فلا نيوب الركوع خلاف ما اذا ركع عندها ونواها فانها تنوب عنها لان المقصود
 هو الخشوع كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ومشايخنا اختلفوا في ان الركوع هل هو النايب
 او السجود بعده ولكل وجه والسجود اظهر للجائسة ونياية الركوع من باب القياس المتقدم
 على الاحسان كما عرفت في مكانه المسئلة الثانية ذكر في القنية ايضا في باب النوافل
 والصلاة المندورة ما صورته قال الله على سجدة تلاوة تلزمه ولو قال سجدة قال ابو حنيفة
 رحمه الله لا تلزمه بخلاف لي يوسف رحمه الله **واعلم** ان هذا الفرع المنقول في القنية
 رواية كتب الاصول كلها تشهد بخلافه كالتبذوي والمغني واصول شمس الامة الشريفي
 وشروح الاخرين كميكني والمنار وغيرها قالوا في فصل الاستحسان ما صورته ان السجود
 عند التلاوة لم يجب قرينة مقصودة حتى يلزم بالندرت ولهذا اشوت الى نقل القنية بقيل

فالم

الوجه

خ
فار من البيت

وفي الخلافة لا يصح التذرع بالوضوء ولا بقراءة القرآن لأنها واجبتان للصلاة وليست من جنسها
واجب لعينه ذكره في اول باب ما يوجب لصيام اذا علت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه **قر**
اشارة الى الغنية بما مر وما ذكره صاحب الغنية اشار اليه صاحب الهداية في التيمم من ان سجدة
التلاوة قرينة مقصودة خبيصة التيمم لاجلها في قول غير القدوري ومعنى قولهم شرعت قرينة مقصودة
انما شرعت ابتداء قرينة من غير ان تكون قرينة لا من آخر ومعنى قولهم في الاصول انها غير مقصودة
لنا انها لا شتمها على التواضع المحقق لما وافقه اهل الایمان وتخالفة اهل الطغيان فكان قولهم
متوارد على جهة مختلفة فلا يتناقض هذا ما اشار اليه في الجارية الجارية والجملة والله سبحانه اعلم
وقد عرفت ان النجاسات من غير ما ذكره في المتن من البول والدم والبرص والجنون والسكران والاضطراب والاضطراب
او المصرا كثر قد جمع البيتان ما نقل عن امتناع الاقوال في مسألة اقامة الجمعة في مواضع
من المصر الواحد وذكر صاحب الفوائد انه افرد لها مصنفات على عدة ونظمها في الفوائد في احد
عشر بيتا واصله ان المسئلة عن الاصحاب اربع روايات اصحها عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
جوانا اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثر من ذلك ذكره شمس الامية الشريفي
فيما نقله صاحب الكافي وشرح المجمع وصرح بانها الرواية الصحيحة الرواية الثانية
عن ابي حنيفة انه لا يجوز في اكثر من جامع واحد ذكره في مختلف الرواية والمجمع وغيرها وهو
قول الشافعي رضي الله عنه والروايات معلومتان من قوليه وصرح عن النجاسات الرواية الثالثة
انها يجوز في موضعين لا غير وهو مذكورة عن امتناع الثلاثة وهو بائي يوسف شهر
ذكرها عنه صاحب المجمع ومختلف الرواية وغيرها وعلمت من قوليه وثنتان كل الرواية
الرابعة عن ابي يوسف انه يجوز في موضعين اذا كان المصر كبير او طال بين الخططين فغير
كغذا ونصر في شرح المجمع وغيره على ان ابا يوسف رجح هذا القول واليه الاشارة بقول
نزع قوب شارط اذا علت ذلك فاكنت على البيت **كوا** كقبا بالكافي وجه الرواية الاولى قوله
صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا شريعة الا في مصر جامع فقد شرط لجواز الجمعة وجود المصر الجامع
لا غير وهذا الشرط موجود في كل قرية وايضا في عدم جوازها في غير جامع واحد خرج يمين
والخرج مدفوع بالتصريح وهو قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وايضا عما يكون
من المصر الواحد اختلاف فاذا اجتمعوا مكان واحد هاجت الغثثة وقد امرنا بنسكنها
الى ذلك اشار في الكافي وغيره وجه رواية المنع ان الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليد جماعتها
وفي جوازها في مكانين تقليد لها ولذلك سميت جمعة اي لا يستبد عليها الجماعات فلا يجوز التفرق
وجه جوازها في الموضعين مراعاة الدليلين فلا يجوزها في اكثر من مكانين لما فيه من تقليد
الجماعات ولا يقتصر على مكان واحد لما فيه من الحرج وتجميع القفر ووجه اشتراط جملولة
النهر لتحقق الفصل فيصير المصر الواحد كالمصريين وقيل اننا اجازة اذا طال

جمعت

فار من

لانه

لانه كان يومين بعد ان يقطع الحسرة وقت الصلاة فجور للضرورة ووجه قيد الاكثر
ان التباعد ايضا يحصل بالضرورة وهذا الدين ما فيه من حرج ولا ضرر **نفي** من قال بعدم حواد
اقامة المجمعين قال السابقة هي الصحيحة وفي الغنية ان وقعتا معا بطلتا وفي شرح المجمع او جملت
السابقة واختلفوا في السابق ما اذا اعتبر فقيل بالشروع وقيل بالفرع وقيل انها قال والاولى
وفي الكافي وشرح المجمع وغيرها لوقوع الشك في المصر وغيره واقام اهله الجمعة ينبغي ان يصلوا
بعد الجمعة اربع ركعات وينووا بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة وقعتها يخرج عن عهده فمضى الوقت
ينبغي في شرح المجمع والمتاخر من يصلون الظهر وفي الغنية لما ابتلوا اهل مصر واقام المجمعين
بها امر ائمتهم بادا الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فقيل بنوي السنة وقيل
بنوي ظهر يومه وقيل اخر ظهر عليه قال وهو الاخير لانه ان لم تجز الجمعة فعليه الظهر
وان طارت اجزائه الاربع عن ظهر فايت عليه قال وهو الاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادر كنت
وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه اما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب ثم نقل عن
انه قال واختار ان يصل الظهر بهذه النية ثم يصل اربع بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة
فقيل بقراءة الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاولى كالظهر قال وهو اختاري ثم قال
واختلفوا في انه هل تجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة ثمرو والعصر حجتا اختلفوا فيهم
في نية **اقول** وفي حفظ عن الاصحاب من بعض الكتب انه يصل الظهر قبل الجمعة لئلا يكون ظاهرا
بان جمعة هذا الجمع الكثير غير صحيحة والله اعلم **ودون صلاة غسل باع** وقيل لا يغسل باع
والغسل انظر وقيل في المستشهد بريد ونحوه **ودون** في الكافي **المستشهد بريد**
في البيتين مساليل نظها صاحب الفوائد في خمسة ابيات وفي هذين زيادات الاولى فمن مات
من البغاة وحكمه ان يغسل ويكفر ويدفن ولا يصل عليه نقله عن الباقين وهو المعنى بقول
ودون صلاة غسل باع وعدم الصلاة عليهم منصوص عليه في غالب الكتب كالهديا وغيرها ونقل
في الكافي وشرح القدوري ونهاية الكفاية وواقعات الحسام الشهيد ما صورته اهل البغي
اذا قتلوا في الحرب لا يصل عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب او زارها صلى عليهم وكذا قطاع
الطريق اذا قتلوا في حال حربهم لا يصل عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم لانهم ما داموا
في الحرب كانوا من جملة اهل البغي واذا وضعت الحرب او زارها تركوا البغي وذكر في ذلك في الواقعا
ما نصته من قبل ظالم لا يغسل ولا يصل عليه لان الغسل سنة نبي الله ادم قوله لا يغسل يعني الباغي
اشارة الى ما نقله عن الذخيرة قال انه لا يصل على اهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون
لما طه الاذي وفي الكافي وهل يغسل الباغي فيه روايات ولم يذكر في الفوائد رواية غلهم
المسئلة الثانية لا يصل على قطاع الطريق ولصوص الليل وقيل لا يغسلون ايضا وقد تقدم نقله
من الواقعات وفيها المكابرون في المصر منزلة قطاع الطريق المحاربين لكون ولا يصل عليهم

اد العبد

نية الاربع
بعد ما

الزاه فيه
هل يلزم الترتيب
بين ظهر الاربع
ومن العصر
يصل الظهر
قبل الجمعة

لعله
قول

واعلم ان هذا المذكور وهو مذاهب ايتنا ذهب الشافعي رحمه الله الي انهم يغسلون ولا يصلي عليهم
قال لان البغاة مومنون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قال انهم مقتولون
فصاروا كالمقتولين في رحم او قصاص اذا علمت ذلك فارمض على البيتين **بدا في ذلك فخرج نسر**
شنت كوا اشارة الى الكتب المذكورة وان شئت فاختصر بعضها وزد ما ترى في المسئلة فيه
من غيرها وكذلك في كل مسئلة وجه قولنا مبتدأ ما روي عن علي رضي الله عنه انه لم يغسل قتلى الحواريين
يوم النهر وان لم يصلي عليهم فليلك اعدائهم فقال لا ولكنهم اخواننا نغوا علينا اشارة
الي انه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وجزا غيرهم وايضا في الصلاة عليهم بتركهم
وقد فني عن ان نيز من قتلنا في الدين بل علينا منابذهم في الحياة فكذلك بعد الممات كاهل الحرب
بخلاف الفساق لانهم لم ينابذوا في الدين ولهذا ما وجب علينا قتلهم فان قيل ما روي انه صلى الله عليه
لم يصلي على اصحابه قبل ان يلقوا شهيدا وهو لا يسوا بشهداء اتفاقا وفي النهاية وهو غير المصواب
على خشية عقوبة له وجزا غيرهم يعني حيث لا يصلي عليهم وذكر في القبية ان السارق والمضار
باجر السلطان اخلافا لروايات ووجه رواية غسل البغاة ومن في معانهم اختلاف الرواية
عن علي رضي الله عنه انه لم يذكر في النهاية وشرح المجمع رواية عدم الغسل عنه واذ لم يكن في الرواية
عدم الغسل بقي الغسل انظر لانهم مسلمون واليه اشارة بقول الغسل انظر وايضا ترك
شرع اكراما للشهداء واستغنى بطهارة الشهداء عن الطهارة بالما فلا يلحقهم من ليس في معانهم
بل هذا المعنى من انهم قتلهم **فخرج** ذكر في المجمع انه من قتل نفسه يلحق بالباغي وقاطع الطريق
عند ابي يوسف وعندهما لا يلحق بهما وفي فتاوي قاضي خان مثله قال في اوابل باب غسل الميت المسلم
اذا قتل نفسه يغسل ويصل عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي النهاية ومن قتل نفسه
خطا بان تارك رجلا من العبد والضربة فلخطا فاصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن
ويصل عليه قال وهذا بخلاف واما من تعمد قتل نفسه هل يصلي عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم
قالوا لا يصلي عليه وكان شمس الامية الحلواني يقول الاصح عندي انه يصلي عليه وتقبل توبته ان كان تاب
في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكان القاضي الامام ابو علي الشافعي يقول
الاصح عندي انه لا يصلي عليه لانه لا توبة له ولكن لانه باع على نفسه والتباعد لا يصلي عليه
كذلك في المحيط وفي صحيح لم ما يدل على ذلك وهو حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال ابي النبي
صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه فاشفق فلم يصلي عليه وفي اخر باب الجنائز من القبية ومن قتل
نفسه عمدا او خطا يغسل ويصل عليه عندها وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصلي عليه **فخرج اخر**
هل حكم المشايخ الذين يقتلون ببلاد مصر والعشرون الذين يقتلون ببلاد الشام عصبية
لقبر ومن حكمهم حكم البغاة وقطاع الطريق ام لا قال في الوقفات للحمام الشهيد ومشايعنا
حكم المقتولين العصبية حكم اهل البقي حتى قالوا على هذا التفصيل يعني اذا قتلوا في حال الحرب لا يصلي عليهم

فحق البيتين ان تكسب
عليهما

امان
تؤمن

نفيه

عن فهد المكي

دار الخدم

وان اخذتم الامام وقتلهم صلى الله عليه **فخرج اخر** ذكر في الوقفات غلام وقع من بطن امه ميتا
لا يصلي عليه لان الصلاة انما شرعت على الميت وشرط الموت تقديم الحياة وغسل ويكفن لان من رآه
والنساء لا يصلي عليه بالاتفاق وفي غسله اختلاف والاختيار ان يغسل المسئلة الثالثة الشهيد
وانه يصلي عليهم بدو الغسل واختلف فيما سئلوا الاجل شهيدا فليلك لان الملايكة يشهدون موام
لكرامتهم فيكون فعلنا معني مغفولا وقيل فاعل من شهدا لمكان اذا حضره سمي به لانه حي حاصر عند علي
قال الله تعالى بل احيا عند ذنهم يورقون وقيل سمي به لان له شهيدا من نفسه ويشهد له قول الله تعالى
وعلى الدهر من دما الشهيد يرضى ونجده شاهدان وقيل لانه مشهود له بالجنة حيث صبر
لصرة الله تعالى ودينه حتى قيل قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بالجنة
فيقتلون في سبيل الله وفي الشرع ذكر في النهاية ان الشهيد الكامل عند ابي حنيفة رضي الله عنه كل مسلم
مكلف طاهر قتل لما ياتي اليه كانت في قتال اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق وبالة جارحة
او غيره ولم يجب بقتله ما حاله القتل سوى وجوبه لشبهة الابوة ولم يضر عليه وقت صلاة
كامل تعذر نصرته القتال ولا يوم وليلة حالة القتال فلم ينتفع بحياته بشيء ثم انما يوافقانه
في هذه القيود الا في قيد التكليف والطهارة والالة الجارحة وفيد بالكمال المخرج المرتب
فانه شهيد بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم بالشهادة له فان عمر رضي الله عنه عاشر يومين وعلي
رضي الله عنه جرحا وكانا شهيدين وغسلا وخرج ايضا المرحون والعزير والمبطون والغريب
فانهم شهداء اي لهم ثواب الشهادة ولكن يغسلون لانهم ليسوا في معانهم بالمسلم
يخرج الكافر وبالكلف يخرج الصبي والمجنون وباطا هو يخرج الحنب والحائض اذا طهرت وبكونه
مقتولا طما يخرج المقتول في القصاص والرحم وما افرسه الشبع او انهدم عليه سقف وسقط
عليه حائط او سقط من جبل وما اشبهه ان لم يكن من فعله وخرج ايضا من قتل دابة المشرك المنقلبة
ان لم يطردها عليه ويقتل احد الطوايف الثلاث يخرج قتيلا غيرهم بغير الالة جارحة وبالة جارحة
يخرج المقتول بالمتفل ونحوه فانه يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبار لا يجب المال بقتله
خرج شبه العمد والخطا وحالة القتل يخرج ما وجب فيه القصاص ثم انقلب مالا باعلا واستثنى
وجوب المال بشبهة الابوة فانه اذا قتل الوالد ولده عمدا يجب له مال طاله القتل ولا تمنع الشهادة
وبان لا مضى عليه وقت صلاة كامل تعذر نصرته القتال يخرج من صرع في المعركة مجر وحاو هو
وقد نصرته القتال فان مكث كذلك وقت صلاة او صلا يتزلا يكون شهيدا لانه صادت الصلاة
دين في ذمته وهو من احكام الاحياء وبار لا مضى عليه يوم اوليلة وحال القتال يخرج من مضى
فانه لو اشر في مكانه يوما اوليلة فانه يغسل وان كان دون ذلك لا يغسل لانه ليس في معانهم
فانه لم يبق احد منهم جازع الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة بوضعه ان القتل هو الذي يعين قتيلا
ولا يعثر طول ولا فحل التفاضل من القتل والكثير يوما كاملا او ليلة كاملة لان كلاهما يعرف

لم سمي شهيدا

خيل

ومادون ذلك يعرف بالساعات ولا ضبط لها وبانه لم ينتفع بحياته بشي خرج من انتفع بحياته
وهو كل يدخل تحت كل الانتقاعات كالاحل والشرب والكلام الكثير من امور الدنيا كالبيع والشرا
والذي انتقل من المعركة الى موضع للترريض كل ذلك مما ذكره في النهاية مجيلا اخذته على المحيط
وشرحه على ما جاء في العلم ان المذكور من ان الشهيد لا يغسل ويصلي عليه وهو مذهب اصحابنا وذهب
الشافعي رحمه الله الى انه لا يصلي عليه وذهب الحسن البصري رحمه الله الى انه يغسل وجهه قولا الحسن
ان الغسل سنة الموتى من بني ادم وفي الحديث ان ادم عليه السلام لما مات غسلته الملائكة وصلوا
عليه ثم قالت هذه سنة موتاكم يا بني ادم ولا يغسل شرع اكراما للميت والشهيد اخذ بالاكرام
ووجه قول الشافعي رحمه الله حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ما دس على احد
من شهدا اخذ ولا ربه تعالى وصفا لشهدا عند زعمهم باهم احيا عند زعمهم قال الله تعالى بل احيا
عند زعمهم برزقون والصلاة شروعة على الموتى لا على الاحياء ووجه قول اصحابنا رحمه الله عليهم
قوله تعالى وصل عليهم ولم يفصل بين الشهداء وغيرهم وقوله تعالى ان صلواتك سكن لهم اي رحمه عليهم
والشهداء وليها وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وروي عبد الله بن ثعلبة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا اخذ حتى زوي نه صلى على حمزة سبعين صلاة
وحديث جابر قيل ليس بالقوي لانه كان مشغولا حينئذ فانه قتل ابوه واخوه وخاله وكان
قد رجع الى المدينة حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ليذكر كيف يحلم فلم يكن حاضر
الصلاة عليهم ثم لما سمع منا دي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تدفن القتل في مصارعهم رجع
فدفنهم فيها وان سلم القارضة الصلاة على شهدا اخذ فلم يخارضة الصلاة على شهدا بدر وقد
رواه بن عباس رضي الله عنهما وان سلم فارواه اصحابنا الاولانية اشياء وان سلم بعجوم الكتاب
لا يخص عندنا بخبر الواحد وايضا الشهيد لم طاهر فيصلي عليه قيا ساعلي المشرقة
وعلى سائر اموات المسلمين لا كرامه وطهارته شرعية بتكفير الذنوب عنه وقوله
ان الشهيد حي مستسلم ولكن في حوائج الآخرة اما في حوائج الدنيا فلا وليد لك تتزوج زوجة
وتقسم تركته وفرضية الصلاة عليه من باب احكام الدنيا ووجه عدم الغسل قوله صلى الله عليه
وسلم اخذ زملوهم بكومهم وديابهم ولا تغسلوهم فانه ما من خرج جرح في سبيل الله قتل
وهو ياتي يوم القيمة واوداجه تشحب دما اللوز لوز الدم والريح ريح المسك وكل من سلم
بالخ طاهر قتل ظنا ولم يرتك ولم يؤخذ عن دمه مال فهو في معناه ومثل هذا الخبر يترك
دليل الحسن فان قال سقوط الغسل عنهم للضرورة اذ الجراحات كثرت والمسلمين في ذلك اليوم
وتسويهم حمل الما من المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الايدي فعدوا
لذلك فالجواب انه لو كان ترك الغسل للضرورة لا يبرأوا باليتم كما لو تعدد في زماننا
واضالم بعد روا في مشقة حفر القبور وانما الاكبر وايضا لم تغسل شهدا بدر رواه الخندق

حب
است في العبادة

كلامه

ولا ضرورة يومئذ فان قيل سقوط الغسل يقتضي سقوط الصلاة لانها مشروعة بعده
قبل الغسل للتطهير والشهادة طهرته فاعتقت عن الغسل المسئلة الرابعة ان سائر المسلمين
يغسلون ويصلي عليهم على ما عرف دل عليه قوله ودين لنا في المسلمين يعني الغسل والصلاة
ووجه ما تقدمت الاشارة اليه من اكرامهم وطلب المغفرة لهم والله سبحانه اعلم
وان اشكر الخبي ومات ويمم او قد قال بعض في الاوار صورة المسئلة ان الخبي اذا سطر
ومات ما اذا يكون تطهيرة نقل في شرح الفوائد عن البدايع بعد ان ذكر المسئلة في النظم وترجم له
كما با على جده في الاخر ما صورته واما حكم غسل الخبي المشكل بعد الموت فلا حل لرب ان يغسله
لا حتم الا ان يكون اني ولا يحل للمرأة ان تغسله لاحتمال انه ذكر ولكنه يتم رجلا كان الميمم
او امرأة غير انه ان كان دارحم محرم منه ييممه بغير خرقه وان كان اجنبيا ييممه بالخرقة
وكيف يصوره عن ذراعيه هذه عبارة ثم قال قلت وينبغي ان يقال ان يغسل من فوق ثوب
رفيق يتخلله الماء ولا يصف ما تحته كما قالوا في الغسل من الجنابة اذا فاض الماء على الميزر وهو
يتخلله انه يكفي ولا يحتاج الى طلميز **اقول** العجب من صاحب الفوائد كيف اثبت هذه
في نظمه وهي مذكرة في المختصرات كالمختار ومجمع البحرين وبداية الهداية وغيرها وكيف
ينسب الى نفسه في الشرح انه ينبغي ان يقال انه يغسل من فوق ثوب وقد ذكر في الفتاوى
والجنيس والمزيد وغيرها انه يغسل في الكوار ولم ينظم ذلك وهو مخالف لما في المختصرات
وابه الاشارة لجزء الميت بل الذي كان ينبغي ان يقال انه اشترى له جارية من ماله لغسله
فان لم يكن له مال فزيت الما كما قالوا في جنابه فان قيل لا يمكن شيئا بعد موته قيل السرانه
من حوائج الضرورة وورائه لا يتنقل اليهم شي الا بعد استكمالها الا يرى انه ليس لهم
ان يغسلوه في داره اذا علمت ذلك فاكث على صدره اتمت **بد** **وهو** وعلى عجزه **جسر** ووجه
عدم جواز الغسل ما اشار اليه صاحب البدايع من الاحتياط فانه لا يجوز للرجل ان يغسل المرأة
ولو كانت زوجته عندنا والاصل فيه قول ابن عباس رضي الله عنهما في امرأة ماتت بين الرجل
قال ييمم بالصعيد من غير تفصيل وقال الشافعي رحمه الله يجوز للرجل ان يغسل زوجته لقوله
صلى الله عليه وسلم لو مت قبل الغسل نكح ولا نكح عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما والجواب
ان ام اسامة هي التي غسلت فاطمة رضي الله عنهما وما ذكرتم تثبت روايته وعلى تقدير صحته
فهو من الخضاير الا يرى انه لما اعترض على علي رضي الله عنه في ذلك استدله بقوله صلى الله عليه
هو زوجه في الدنيا والآخرة والله سبحانه وتعالى اعلم وسيم الكلام في الجنين المشكل في فصل النكاح
من هذا الكتاب ان الله تعالى **وافضل من صلي الجنابة اخرم ولو خضرت تنهار الا فراد اخذ**
الجنابة بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالغيم وفي البيت
مسلمان غير يمان كثير من الناس عنهما فلو ذكرهما صاحب الفقيه رحمه الله فاكس على البيت

لعله سقط
لا

ذكره ربيع الصوري بالذكر
وقراءة القرآن أمام الختان

قر إشارة إليها وهذه عبارة في أن باب الجنازة قال افضل صفوف الرجال في صلاه الجنازة
آخرها وفي غيرها والظاهر والنواضع لتكون شفاعته ادعى القبول يعني ان الشفيع اذا تواضع
بزيد من شفع عنده وتباعد عنه مرجح قبول شفاعته والمصلحة في الميت شفع له ولذلك
ذكره لمستفيح الجنازة رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن ذكره ايضا في الغنية ونظير المسئلة
في العزائم ما ذكره ايضا بعد ذلك قال ما صورته لو كان القوم سبعة يصطفون ثلاثة صفوف
يتقدم واحد وخلقه ثلاثة وخلفهم اثنان وخلقهما واحد ونقل بعض المشايخ من الجنازة
في مذكورة التقى في معية عن اربع عيول من اصحابهم نحوه وصورة المسئلة الثانية ما ذكره في اول الباب
قال اذا اجتمعت جنازتان فالأفراد بالصلاة اول من الجمع لانه مختلف فيه **اقول**
وصلاه النبي صلى الله عليه وسلم على شهدا واحد وخدا نادل عليه ولا اعلم معنى قوله لانه مختلف فيه
فانه لا اعلم احد قال بعدم الاجزا في الصلاة على جنازتين مجتمعين وانه سبحانه وتعالى اعلم
فصل من كتاب الزكاة في اللغة عبارة عن الطهارة مرة ومن التماخري
وفي الشرع عن تليد جزء معين من النصاب الحو اليه الفقير يستسلم غير قاض بشرط قطع المنفعة
عن المالك من كل وجهه تعالى ما لانه يظهر المخرج من الذنوب ولا يبي المال ووجه ذكرها
عقب الصلاة قرأها في قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ولما كانت الزكاة حصة لمعني
في نفسها ولكن بواسطة خلافتها خرب عنها وايضا الصلاة جميع المكلفين بخلافها والزكاة
انما تجب على اول الاموال منهم وانه اعلم **وصاحب دين حل والحق في تفسيره اخذها من قول المقر**
اقول ولقد روي عن علي ما يروى في ما يحل للفقير لو كان يجره من اذنها للزكاة في الترجمة
وحل الدين والحصم معسر حال منه في البيت الاول مسلمان نظمها صاحب الفوائد في جيتن
المسئلة الاول لو ان شخصا فقيرا له دين موجب هل يجوز له اخذ الزكاة ام لا ذكر في شرح الفوائد
عن المحيط والواقعات انه يجوز وزاد في الواقعات للحسام الشهيد المسافر اذا كان له مال
في وطنه حل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ به الوطن لانه محتاج اليه **اقول** ومثل هذا القيد
في الدين فانه نص في الفصل الخامس من زكاة الواقعات على انه يحل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ الكفا
الاجل ولا يلزم في الفوائد ولا شرحها ذكر هذا القيد وذكر في الغنية ما يوجب ذلك قال
ما صورته له نصاب على غيب او في بلد وكان من سبيل وله قدر يكفي في المعيشة وزاد يوصله
البلد لا يجوز دفع الزكاة اليه والى ذلك اشارت بالبيت الثاني ونقل عن الواقعات وغيرها
لا ينبغي لاحد ان يسأل الناس وعنده قوت يومه لان السواد لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة
ومسئلة الدين الموجب مذكورة فيها قال في انساب الفصول الثاني من كتاب الزكاة ومن ليس له الدين من
على انسان حل له الصدقة اذا علمت ذلك فاكتفى على البيت الاول **فتح** إشارة الى المحيط والواقعات
وجه جواز اخذ الزكاة له في هذه الحالة انه فقير وسوا قلنا انه ما حو من ان يسأل فقرا والظاهر

فانه

مسئلة
السيد
الشعر

وانه اسوا حال من المسكين انه لا يقدر على شيء في هذه الحالة او قلنا ان المسكين اسوا حال منه
اذ الفقير الذي لا يملك شيئا ولا يقدر على الشاغر اما الفقير الذي كانت طوبته وقول العيال فلم يترك له شئ
المسئلة الثانية لو كان الدين حالا والحصم المديون معسر حل الرب الدين اخذ الزكاة على الصحيح
قال في الواقعات ما صورته رجل له مائة درهم على انسان هل حل له اخذ الزكاة ان كان من عليه
الدين معسرا تكلم المتأخرون فيه والمختار انه يحل لان يده زائلة عن ماله فصار بمنزلة السبل
تجيب بقي لو كان الحصم موسرا مفهوم النظم انه لا يحل له اخذ الزكاة وتحتاج الى تقييد قال
في الواقعات وان كان من عليه الدين موسرا فان كان مقرا لا يحل لان يده ثابتة على ماله لانه
ياخذه متى شاوان كان منكرا فان كانت له عليه بينة عادلة لا يحل له ايضا لانه في يده معنى
وان لم يكن له بينة عادلة لا يحل له مالم يرفع الي القاضي فيحلفه القاضي عليه لان الوصول اليه
ما مول فاذا حلف حله الآن اخذ قال وعلى هذا الدين المحجود ان لم يكن لصاحبه بينة عادلة
انما لا يكون نصابا اذا حلفه عند القاضي اما اذا لم يحلفه يكون نصابا حتى لو قبض منه فانه يركب
لما مضى كذا روي عن ابي يوسف نصا **فتح** قال في خلاصة الفتاوى رجل له الف درهم وعليه
الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة وقيمة عشرة الاق درهم لا زكاة عليه ويجوز له
اخذ الصدقة ومثله في المبسوط واطلا فاما يقتضي ان لا فرق بين الحال والمحل **فتح آخر**
قال في الواقعات رجل لا يحل له الصدقة فالأفضل ان لا يقبل جائزة السلطان لانها تشبه الصدقة
ولا يحل له قبول الصدقة فكذلك اما تشبه الصدقة واما اذا كان فقيرا فان كان السلطان
لا يأخذ ذلك غصبا من الناس حل له الصدقة حقيقة فهذا الاول ان كان يأخذ غصبا فان كان
لا يخلط بدراهم اخرى لا يحل له اخذ لانه دفع ملك الغير وان كان لا يخلط لا بأس به لانه صار
ملكه في قول ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يجب عليه الحج والزكاة ويؤثر عنه وهو ارفق
بالناس اذ مالم قل ما حلو من غصب ربه تعالى اعلم **ومن كان ذائلا حرام فله بئس**
ما فيه الزكاة تقدره ويجزى عند البعير عنها بئس او تقديم دين للغيرم مقدره
فكله محمول بصدق اي كل المال الحرام وهو متعلق بدين ويجزى يعني المال الحرام عند
بعض المشايخ عن الزكاة بشرط ان ينوي الزكاة في البئس مسائل الاول ان المال الحرام لا يجزى
فيه الزكاة بل يجب التصديق بجميعه الثانية لو اخرجها بئس الزكاة عن ماله الحلال تجزى
عند قوم ولا تجزى عند آخرين ذكر ذلك في الغنية نقل في باب اداء الزكاة والنية ما صور
له مال حنيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله نفعة عنها وقال تاج الدين
اخو الصدق والشهيد لا يسقط عنه الغرض ولو كان الحنيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل
واجب للتصدق عليه فلا يفيد ايجابا للتصدق بعصه وجه سقوط فرض الزكاة عنه اذا تصدق به
ونواها لانه صار ملكه بالعصب وتعلقت ذمته به وبضمنه المخصوص له ووجه عدم الحواز

انه ان علم صاحبه بحسره اليه ولا يجوز التصديق به وان لم يعلم صاحبه فوجب التصديق بحسره عن مالك
ولا يحل له اخراج بعضه عن نفسه وهذا البحث قريب من البحث في الصلاة في الدار المغصوبة ووجه
عدم وجوب الزكاة فيه قد تقدم وهو ظاهر المسئلة الثالثة ما نقله في القنية ايضا قال مامور
عليه زكاة ودين ايضا وماله يفي احد هما يقضي دين العريم ثم يودي حق الكرم ووجهه ظاهر وله نظاير
فان الكرم كثير الغفران وخصومة العباد اشدد وذكر في الواقعات ان من اخر زكاة ماله
حتى مرض فان لم يبر عنه ماله واراد ان يستقرض فان كان كبرايه انه اذا استقرض وادي الزكاة
واجتهد لقضا الدين بقدر كان الافضل ان يستقرض فاذا قضى الدين بعد ذلك فبها وان لم يقدر
حتى مات برحمة الله تعالى يقضي دينه والاخرة من كونه وان كان كبرايه انه لا يقدر فالتبرك افضل
لان الزكاة حق الله والدين حق العباد والله اعلم بالصواب اذا علمت ذلك فاكبت على البيت **فمن اشارة**
الى القنية كما مر في نووي المفروض منها **اي في ابي حمزة نووي في نووي** **ويؤجر**
منها الى من الزكاة فولان فيما في الزكاة احدها تسقط والثاني لا تسقط وكتبت في بعض النسخ فيه
اي في المفروض اذا اخرجه فولان احدهما تجزي والاخر لا تجزي ويؤجر على كل طر صوره المسئلة
اذا كان الرجل احد من محارمه فقيرا وفرض القاض نفقته فنوي ما يدفعه اليه من زكاة ماله فيه فولان
احدهما تجزيه نقله صاحب الفوائد في الشرح عن الذخيرة ونظمة فيها في بيتين وخبر به الامام
ولا وجه لخصوصيته به وقد يجز نقل من ههنا في المسئلة من فتاوي قاضي خان ان شاء الله تعالى
ولم ينظم القول الاخر وهو عدم الاخرا ونقله في الشرح عن الجليل المحض قال ما صورته
الرجل الذي تجب عليه الزكاة ان كان له قرابة محتاج او اخت فهل له ان يجري عليهم زكاة ماله السنة
كلها قال نعم هذا ما حور في ذلك **اقول** وهذه مفهومة من النظم بالطريق الاول لانه اذا قيل
بالاخر فيما فرضه القاضي فلان يقال به مع عدم الفرضية بالطريق الاول قال لان يكون القاضي
فرض عليه النفقة لاحد منهم فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه ويحتسب بذلك من زكاة ماله لم تجزه
من الزكاة **اقول** وذكر قاضي خان في فصل الزكاة ما صورته رجل اخ فصي القاضي عليه بنفقته
فكساه واطعمه بنوي به الزكاة قال ابو يوسف رحمه الله يجوز وقال محمد رحمه الله يجوز في الكسوة
ولا يجوز في الاطعام وقول ابو يوسف رحمه الله في الاطعام خلاف ظاهر الرواية انتهى وذكر
في الفصل الخامس من زكاة واقعات الحسام الشهيد ما صورته رجل يقول خاء واخيه او عمه
فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يكن فرض عليه القاضي نفقته يجوز لان التمليك اليه هو لا بصفة القرابة
يتم من كل وجه فيتحقق ركن الزكاة وان كان القاضي فرض عليه نفقته لزم ان لا يحتسب **المودي**
الهم من نفقته حاز ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا الادا الواجب بواجب اخر ومثله في النكاح
عن التمسك والمزني وفي الواقعات ايضا لو كان يقول بيتيما فجعل بكسوة ويطعمه وجعل ما يكسو
وبالكل عنده من زكاة ماله اما الكسوة يجوز لو حوذا الركن وهو التمليك واما الاطعام

ان دفع الطعام

ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذا وان كان لم يدفع وباعل اليتيم لم يجز لانه انعدم الركن
وهو التمليك ونقل في القنية الاجزاء قال لان العبرة فيه للقلب دون اللسان ثم نقل عن بعضهم
عدم الاجزاء قال والاصح رواية انه تجزيه لان العبرة علم الدافع لا علم المدفوع اليه الا على قول
ابي جعفر وقد عترض عليه في المسئلة في البيت الا في وفيه نظر والله اعلم فحينئذ يصح ان يكتب
على البيت **دفع حقوق شئ جسر** **فمن اشارة الى الكتب المذكورة** **اي في** **واسه اعلم**
وبكره ان يحتال فيها الوالد ونفقة في الاختطال **توشر** **فيها** **اي في الزكاة لاطر والد**
ونية الدافع توشر في الاخذ في حال الظلم في البيت مسئلتان الاولى ما نقله في القنية قال
ما صورته له والبان معسران فاخا ل في صرف زكاة الله اليهما فتصدق بها على الفقير ثم صرفه
اليهم بكرة انتهى وجه الكراهية تحسن ان يخرج على قول محمد بن الحسن رحمه الله فانه تركه الحيلة
في اسقاط الزكاة والحيلة في دفعها الى الوالد كالحيلة في الاسقاط فان الوالد لما كان اصلا للولد
كان في معنى نفسه فكان في دفع صدقته اليه كدفعها الى نفسه فان قيل ينبغي على قول ابو يوسف
رحمه الله ان لا يكره كما هو مذهبهم في الحيلة فيها وفي اسقاط الشفعة اجيب بانه روي
شعبة بن صالح عن ابي يوسف رحمه الله انه فرق بين الشفعة والزكاة فقال بعدم الكراهية في الشفعة
وفي الكراهية في الزكاة ذكره في كتاب النهاية وهو خلافاً للمشهور من مذهبه قال لان الاحتياك
في الزكاة منع عن شيء يصل اليه بلا عوض وفي الشفعة منع الحق بخلفه وهو المنز الذي يجب عليه
بتقدير الاخذ ويكر الفرق على مشهور مذهبه بان في هذه المسئلة اسقاط حقين يستحق عليهما
احدهما اسقاط حق الفقرا والثاني اسقاط حق والده عنه بدفعها اليه فان نفقته مستحقة عليه
وايضا ذكر في النهاية عن شيخ الاسلام ان الحيلة في اسقاط الشفعة بعد الوجوب مكر وهه بالاجماع
كما قال المشعري للشفيع انا ابيعها منك بما اخذت فقالا للشفيع نعم والحيلة في دفع الزكاة
لوالد من هذا القبيل فانه حيلة بعد الوجوب بخلاف ما لو كانت قبله وهذا احسن المسئلة الثانية
ذكرها في القنية ايضا وفي غيرها قال فيها ما معناه لو نوي الزكاة مما اخذ منه الظالم ظلما اجزاء
وان كان باخذه الظالم على غير جهة الزكاة وذكر في الواقعات ما صورته ولو ان السلطان الجابر
اخذ الصدقات من المتأخرين من قال ان نوي المودي عند لا اذ اليه الصدقة عليه لا يومر
بالاذا ثانيا لا لغير فقر حقيقة ومنهم من قال لا يحوط ان يعني بالاذا ثانيا كما لو لم ينزل انعام
الفقر واما اذا لم ينو منهم من قال يعني ان باب الصدقات بالاذا ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى
حتى يوضع الصدقة موضعها وقال الفقيه ابو جعفر لا يومر لان اخذ السلطان منهم قد صح
لان ولاية الاخذ للسلطان فيسقط بذلك عن باب الصدقة فبعد ذلك ان لم يضع السلطان
موضعها لا يبطل اخذه عنهم وبه يعني هذا في صدقات الاموال لظاهرة اما اخذ السلطان منه
اموالا مصادرة ونوي هذا الزكاة اليه فعلى قولك وليك المشايخ يجوز والصحيح انه لا يجوز

اخر منه مالا
مصارفه

فلا يكون جرحا على الخلق المراء باصل العقد وعدمه ووجه رواية الضمان لو كان غنيا ان المال في يده
معنى الا يرى انه لو لم يكن له غيره لا يجوز له اخذ الزكاة ما لم ينكره ويخلف عليه عند الحاكم ولا يكون له
مصلحة عادلة **فروع** لو لم يعلم ان المديون غني او فقير ووجهه لم يضمن ذكره في القناوي الظهيرية جعل
عدم الضمان في الجرح مذهب ابن يوسف رحمه الله تعالى **وفي الدية قبل الموت للاخ خلفهم**
واخراجها جهرا من السر اجدر دفع خلفهم مبتدأ وفي الدفع خبره وقبل الموت ظرفه
والاخ متعلق بالدفع واخراجها الي الزكاة مبتدأ ومضاف اليه واجدر والخبر ومن البشر متعلقه ووجه
مصدر في موضع الحال اي مغلينا فالجهر ضد للاخفاء وفي البيت مسلتان الاولى لو دفع الانسان زكوة
في مرض موته الى اخيه ثم مات وهو وارثه ذكر في القنية عن بعضهم انها تقع موقعها وعن بعضهم انها
لا تقع كمن ادعى الجرح ليس للموحي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا قلنا ثم نقل عن بعضهم
ما صورته لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية **اقول** هذا بناء على اصلنا ان لا وصية لو ارث
وتجسس المسئلة الحاشية تعالى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **ق** اشارة الى القنية اذا مسلتان
منها على ما بين ووجه الجواز قطع النظر عن كونها وصية بل هو اخراج ما وجب عليه والاخ اذا كان
فقيرا الاولى دفع الزكاة اليه فنقل في القناوي الظهيرية عن الزند وبشي ان لا افضل صرف الزكاة بين
يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى خد لها ولا السبعة الاول اخوتها الفقراء واخوانه ثم الى اولاد
اخوته واخوانه المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى احواله وظلاله ثم الى ذوي رحمة الفقراء
ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنته ثم الى اهل مضره وقال ابو حفص الكبير البخاري رحمه الله لا تقبل صدقة
وقرابة محارم حتى يتدبرهم فيسدد حاجتهم ثم يعطى غير قرابته ان احب وقد تقدم شي من ذلك
فيما لو فرض العاقبة النفقة المسئلة الثانية ان الاولى والا فضل هو الاعلان بالزكاة اي اذائها
وذلك بان يظهرها ولا يخفيها بخلاف التطوعات فان الاخفاء والاسرار فيها اولى بصري صاحب
القنية في آخر الباب الثاني اذا الزكاة والنية قال ما صورته الا فضل هو الاعلان اذا الزكاة
والاظهار وفي التطوعات الاخفاء والاسرار **اقول** قد ذكر في اول الجرح من النهاية ما بين في ذلك
عبد الاعتداء عن جمع صاحب الهداية الاحرار والبايعين في الجرح وافرادهم في الزكاة قال فيها ان الاخفاء
حبر من الابد قال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم **اقول** استدل صاحب
النهاية بالاية غير متعين لجواز ان تكون الاية في صدقة التطوع كما صرح به الكواشي وغيره
من المفسرين وفي ابن عطية انه قول الجمهور وان سلم انها في صدقة الفطر او فيها فلا تدل
على انه افضل من الاظهار بل المراد ان اعطاء الصدقات حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من الطاعة
ولا يدل ذلك على ترجيح وان سلم انه يدل على الافضلية فيمكن ان يقال لاية انما نزلت
في ايام الرسول والصحاب سيما كانوا متميزين ترك الزكاة فلا جرح كان اخفاءها والى لهم لانه ابعد
عن الريا والسمعة واما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولى واسه اعلم وجه اولوية الاظهار

او يطلع لا يعطى لريته

في الغرض

في الغرض ما فيه من دفع التهمة عن المخرج وعدم الظن بانه لا يخرج الزكاة وايضا فيه اظهار
شعائر الاسلام التي هي احد الاركان وحسن العمل اخراجا وتاسيسا بالكرام المتصدقين
تخييه ذكر الكواشي في تفسيره انه يجوز ان يقال ان لم يعرف ما معه فصدقة السر افضل في الغرض
وغيره خوفا لظلمة **اقول** ان باق ظلمة يتبع عوز ارباب الاموال في اخذ وفاء وليخذون
زكاتها فيضعونها في غير اهلها وعن ابن عباس رضي الله عنهما كما تريد صدقة المتطوع سررا على صدقة الجهر
بسبعين ضعفا تريد صدقة الغرض جهرا على صدقة السر بسبعين ضعفا وعن ابن عمر رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل وايضا الاظهار اباد الصلوات
المفروضات اولى ولذلك سئمة الجماعات بخلاف النافلة فان صلاحها في البيت افضل للمديت
واسه سبحانه وتعالى اعلم **وان كان في ضعف ويستغفر الذي لم يخف خوف الوان ينزل**
الضمير في كان لما لك النصاب اي ويستغفر ما الزكاة ما يملكه من المال ويخف مخروم في جواب
الشرط وخوف مفعول لاطه ويستغفر مستأنف اي يستغفر المالك الذي يخرج من الزكاة فاعلم
انه لما ذكر في البيت السابق ان الاولى هو الاعلان في اداء الزكاة استثنى صورة ينبغي فيها الاخفاء
ذكر صاحب القنية نقلا عن الامالي انه يودي الزكاة فيها سررا من الزكاة وهو بناء على ما ذكره
قبل ذلك في سبل متفرقة نحو البيت ان ترقم عليه **ق** اشارة اليها قال ما صورته من رضى ما يتاخر
وعليه من الزكاة ما يتاخرهم لا يعطيهما فلو اعطاهم فللورثة ان يرجعوا على الفقراء بثمنها
قال وهذا فضلا لادبائه واليه الاشارة بقول خوف الوان وفيه ايضا اشارة الى انه
لا يخفيها من غيرهم الا اذا اذن الخبير بصلهم واسه سبحانه اعلم **وان يتوها جارت بما هو واجب**
ولو يكن السلطان شخصيا ويعتبره وياخذها بغيره ان تلوا اهلها او بعضهم بالحبس
لا غير يخبر الضمير في يتوها وفي جازت للزكاة وما هو واجب متعلقا بحد
في البيت مسلتان صورة الاولى ما نقله صاحب القنية قال وهب كينا درهما وسماه هبة
ونواه من زكاة ماله اجزاء ووجهه ما اشار اليه قال لان العبرة للنية فلا معنى للفظ الهبة
وصورة المسئلة الثانية ما نقله ايضا قال ومن امتنع من الزكاة فاخذها الايام كرها
ووضعا في اهلها اجزاء ووجهه ما قال ان الامام وكاية اخذ الصدقات فقام اخذ مقام
دفع المالك قال وفيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد منه ثم نقل عن بعضهم ما صورته
امتنع عن اداء الزكاة لا توجد منه جبرا لكن يحبس حتى يوديها عن اختيار وقال الشافعي رحمه
الله توجد منه جبرا **اقول** والى ذلك لشررت بقول وعن بعضهم بالحبس لا غير تجبر وفيه
حل الاشكال الذي تقدم فانه اذا حبس حتى اداها عن اختيار سقطت لازله مع الاختيارية
ونقل في القنية عن لي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان افضل ان يودي الزكاة من المال الظاهر
بنفسه لان هو لا يضطر الزكاة في مواضعها بخلاف الخراج فانه يضطره مواضعه

في الغرض
خوفا لظلمة

المكاتب ان يعيكن
ان المضابت في
انسان لا جعل له
لا يصوم الا جبر
تطوعا بلا اذن

ملا المملوك لانه ليس من اهل التملك فصح نهيته قال والمكاتب ان يعتكف بدوذا لموالي لانه صار
خرايا بالكتابة ولهذا لا يملك المولى منعه من الخروج ولورده وادمن مدة السفر لا يستحق العمل
ولو غصته غاصب لا يضمن وان كان المكاتب صغيرا وذكر في المقطعات منها ما صورته لا يصوم
الا جبر تطوعا بدوذا المستاجر الا ان لا يضر ذلك بخدمة المستاجر كالمراة وام الولد والقرن
ونقل في المقطعات من النكاح ايضا ما صورته ولا تطوع بالصلاة والصوم بغير اذن الزوج ونقل
في الباب الخامس من القنية ما صورته وللزوج ان يمنح زوجته عن كل ما كان لا يجاب من جهتها
كالطوع والتذرو اليه دون ما كان من جهته تعالى كقصر رمضان وذكر في فصل الغسل من الكافي
ما صورته الا ترى ان له اي للزوج حق نفق الصوم التطوع لا الغرض وفي النوع الاخير من الفصل الاول
من الفتاوى الظهيرية ما صورته ويكره للعبد واللاجير والمرأة ان تطوع بالصوم الا باذن
من له الحق فيه ومن له الحق فيه له ان يفطره وفي اخر الفصل الثالث من فتاوى قاضي خان ولا تصوم
المرأة تطوعا الا باذن زوجها ان امكنت وطبها وله ان يفطرها وكذا المملوك الا اذا كان غائبا
ولا ضرر له في ذلك وان حرمت المرأة بغير اذن زوجها قالوا له ان يحلها وكذا الاجير
ان كان يضره في الخدمة وكذا في الصلاة اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فقط حق**
اشارة الى الكتب الثلاثة **ومنيك من توقف باقلية الادايا شايون القطر ليس**
من موصول فاعلم مسك ويوصف صلته سكنت الفادعت في الباب الاخر المخرج كماروي
عن الكسائي شاذ في لولان من الله علينا الحشف بنا والاداقصر للوزن وباهلية وباشا
متعلقا يوصف والضمير في يوصف ويغير لمزاي ليس بغير الامساك والبيت يتضمن ضابط
من مسك في شهر رمضان تشبها بالصائمين وهو كل من وصف باهلية الاداء في اشاليوم الذي
افطر فيه بحيث انه لو كان على تلك البقعة في اول اليوم للزومه الصوم كالحايض اذا ظهرت
والنفسا بعد طلوع الفجر ومعه والمجنون اذا افاق والمريض اذا برئ والمسافر اذا قدم
بعد الزوال والذي فطر عمدا او سهوا وخطا بان قصم فدخل الماحقة او اكره او اكل
يوم الشك ثم استبان انه من رمضان وافطر وهو يري ان الشمس قد غرست او لشم بعد الفجر
ولم يعلم بطلوغها وقد نظم صاحب الفوائد ضابط ذلك في ثلاثة ابيات وعزاه الى فتاوى قاضي خان
ومثله في الفصل السادس من الفتاوى الظهيرية والكافي والنهاية ونحوه في الهداية وغالب الكتب
فلا وجه لخصوصيته بقاضي خان فارقم على البيت اشارة ما شئت من الكتب المذكورة وهذه
اشارة لفتاوى قاضي خان **فقط** للفتاوى الظهيرية **ك** للما في **شع** للنهاية **فقط**
للهداية واعلم ان الشافعي رحمه الله خالف في هذه القاعدة فان الاصل عنده ان من كان الاكل
ساحله في اول اليوم ظاهرا وباطنا لا يلزمه الامساك في بقية اليوم ففي المفطر عمدا او خطا
لمرمة الامساك اجماعا وفي الحايض والنفسا لا تجب الامساك اجماعا والخلاف في البقية

الاصل

وجه قول الشافعي ان التشبيه خلف عن الصوم عند العجز عن اداء الصوم فاذا لم يتحقق وجوب
في حقه كالمفطر عمدا او خطا فلا يجب الخلف ووجه قول صاحبنا انه وجب قضاء الحق الوقت اصلا
لا خلفا لانه وقت معظم خلاف الحايض والنفسا والمسافر والمريض حيث لا يجب عليهم طاق قيام
هذه الاعمال لتحقيق المانع عن التشبيه كتحققه عن الصوم **تنبيه** اعلم ان وجوب الامساك
على هؤلاء المختار في المذهب اختارة الصغار وصححه قال لان بحمد الله ذكر في كتاب الصوم
فليصم بقية يومه والامر للاجباب وقال في الحايض اذا ظهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب
وهذا امر ايضا وذكر محمد بن شعاع ان الامساك على طريق الاجتباب قال لانه مفطر فكيف يجب
عليه الكف عن المفطرات وقد قال ابو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الصوم ان الحايض اذا ظهرت
في بعض النهار لا يحسن لها ان تاكل وتشرب والناس صيام وهذا يدل على الاجتباب ولهذا الخلاف
لم اصبر في النظم بوجوب ولا استحباب لان مسكت بحملها وقد تناول الصغار لا يحسن وقال
هو دليل الوجوب قال لان لا يحسن مفسر بالاستقباح ولا شك في ان ترك ما يستقيم شرعا
واجب والحق ان لا يحسن لا يدل على الاستقباح لان غير المحسن قد يكون مساطا وقد يكون قبيحا اما
تنبيه آخر يجب القضاء على غير من كل او شرب سهوا اتفاقا وعند الشافعي لا يجب في مثل
التمضمض لانه لم يفسد صومه عنده وكذلك في السعال لانه في قولنا في ليل لانه لا يفسد صومه
عنده وفاسد على الناس **دم الشين والمغلوب غير مفطر في نال ودية والمساوي مفطر**
صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعزاه في الشرح الى فتاوى الخافج الكبير
ونقله في الفتاوى عن النواز قال الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صام فان كان
الغلبة للبصاق لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء والكفارة لان القضاء حكم الكل
وان كانا سويا يجب ان تكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضاء
استحسانا تزجما للفساد احتياطا ومثل ذلك في واقعات الحام الشهيد في الفصل الثالث
من صومها فاكتب على البيت ما شئت من رمز **فقط** **تنبيه** قوله على قياس الطهارة
يعني على قياس القول بان الدم اذا كان مساويا للبراق لا ينقض الطهارة فكان يجب ان يكون
في الفطر مثله لكن علمنا بالاستحسان فيهما فاجعلنا عليه القضاء وحكمنا بالنقض لاحتمال
احتياطا وقد حكى صاحب الفوائد على المسئلة حكاية اتفقت له مع بعض الشافعية لا يناسب ذكرها
وحاصلها ان ذلك الفقيه مشهور بالعلم وما عرف قول الحنفية في المسئلة وهو شافعي فقصده
الشئح عليه وجه عدم الفطر من الدم المغلوب بالبرق ما تقدمت الاشارة اليه من ان الحكم القابل
والبرق معفو عنه لعدم امكان التحرز عنه ووجه الاضطرار من المساوي والمغلوب مع ما تقدم
ان الغلبة حكم الظاهر والاصل حصول الفطر بكل واحد منهما والبرق ما عني عنه لعدم امكان التحرز عنه
فبعضه على الاصل والله اعلم **وقد حكم الذي من الغلبة مثل كونه في نال** **فقط** **تنبيه** قد مر

وحكم الذي من انقه مبتدا ومضاف اليه حكم الذي من سنه الخبر وقولن عز اصحابنا مفعول
قد فتر والي فكتبوها في الدفاتر واحفظوها قال بيت شمل على مثلتي الاول من حكم الذي
من انقه اذا اختلط بمصافقه قبله مثل حكم الذي من اسنانه ان كان غالباً فطر او مضافاً
فطر وان كان مغلوباً لم يقطر قيا ساعى الطهارة قال صاحب القنية في اولها في اجرباب ما ينقص الوضوء
والشك فيه ما صورته امتحط وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البراق **اقول** وكذلك
لو اختلط بالمخاط فالمسألة عالجها قال في القنية في باب ما يفسد الصوم ترك المخاط الى راس انقه
ولكن لم يظهر من جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد المسألة الثانية اذا صامت المرأة فقامت
هل يجب عليها فضاؤه فيه روايتان ذكرهما صاحب القنية في باب التواكل والصلاة المندورة
قلا ما صورته شرعت في صوم النفل ثم افسدت ثم افسدت فحاضت فعليها القضاء وان حاضت قبل الافساد
فيه روايتان ولو شرعت في الصلاة ثم افسدت ثم افسدت فحاضت فحاضت ثم افسدت ثم افسدت
فيها شبهة القولين في باب الحيف من الغاية ما صورته ولو حاضت بعد الشروع في النفل
فعليها القضاء خلافاً للعرض انتهى في المقطعات من الفتاوى الظهيرية واذا اصبحت المرأة
متطوعة ثم حاضت قضت انتهى ذكر في الباب المذكور من القنية قبل ذلك ما صورته نوت
اربعاً فرضاً ونفلان ثم حاضت لا قضاء ثم رمز وقال عليها قضا النفل وفي العرض والنفل
روايتان اذا علمت ذلك فكتب على صدر البيت **ق** اشارة الى القنية وعلى عجزه
ق اشارة اليها ايضا **ق** اشارة الى الفتاوى الظهيرية وان شئت اقتصر
على رمز اول البيت وجه عدم وجوب القضاء على من شرعت في صلاة النفل ثم حاضت
القياس على العرض اذ ليس الا فساد من جهة واحدة وجه وجوب القضاء مبني على ما عر
من اصلنا في وجوب الاتمام بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
وقابل تحيط بالذي نل ريقه اذا عاد لم يقطر وقيل يقطره
اذا عاد اي الحيط الذي يله ريق القابل اليه لم يقطر القابل وقيل لفطرة العود
صورة المسألة ما نظمه صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعزاه الى القنية
وهو فيها في باب ما يفسد الصوم فان قتل حيطاً قبله بتراقه ثم ادخله فيه
ثم اخرجه وفعل ذلك مراراً لا يفسد صومه وان فعل عشر مرات وبقي في الحيط
عقد التراق وفي النظم يفسد بشير الى نظم الزند وبسني **ق** وكذا
في الفتاوى الظهيرية قال في ١٢١ واخر الفصل الثالث من الصوم ما صورته صايماً قتل
حيطاً بتراقه ثم ادخله فيه ثم اخرجه وفعل ذلك مراراً لا يفسد صومه
كدا ذكره شمس الامية الحلواني رحمه الله وذكر الزند وبسني اذا قتل البسلكة
وبلها بريقه ثم امرها نائبا في فيه ثم ابتلع ذلك البراق ففسد صومه انتهى

نور المختار الى راس
انقه
صاحب
بم حاضت

٢ الصوم النفل

اذا عرفت ذلك فادرس على البيت **ق** اشارة الى الكتابين المذكورين من القنية
والفتاوى الظهيرية وجه فساد الصوم انه دخل الى جوفه ما انفصل عنه
فكان كمن تقياً ابتلعه وكرر وقع المطر في فيه ووجه عدم فساد الصوم
انه يسير فاشبه عرق الوجه ودم العين اذا لم يستطع ملوحتها ولم تكرر وكذا
قالوا في المخاط والبراق لو خرج من فيه او انقه فاستشمله واستنشعه لا يفسد
صومه وفي الظهيرية عن مقطعات ابي جعفر لو التذ بالدموع نجس الكفارة
ق صايماً على خيط الابر يسر في فيه فخرجت خضرة الصبح او صفرة او حمرة
واختلط بالبرق فاحضر البرق او اصفر او احمر فابتلعه وهوذا كرسومه فسد صومه
كذا في الظهيرية وواقعات الحسام الشهيد قال لا يله اكل الصبيخ
ولو طر اهل البر بالقبل عيدهم وما فتح فليقتلوا فقط ان لم اقطوا
صورة المسألة ما نظمه صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعزاه الى القنية
وهو فيها في اجرباب وجوب الكفارة وما يصير منه فيه قال سمع اهل الرسا يقولون
اصوات طبل يوم الثلاثين فطنوه يوم عيد فافطر وانهم تبين ان الطبل كان لغيره
لا كفارة عليهم انتهى والى عدم الكفارة اشترت بقولي فقط وصاحب القنية لم يصرح
بوجوب القضاء لوضوحه وظهوره مما سبق في كتابه اذا علمت ذلك فادرس على البيت
ق اشارة اليها وجه عدم وجوب الكفارة ان العادة قد جرت بدق الطبول في يوم العيد
بشيرة به فكان افطاره عن شهية كمن افطر على طر ان الشمس قد غرست ثم تبين ان
لم تغرب وكرج ط قال لامرأته انظري هل الفجر طالع او غير طالع فنظرت فقالت لم يطلع الفجر
بعد فجامعها ثم طهران الفجر طالعاً فانه لا كفارة عليه ان كان صدقاً وهو ثمة
وان كانت غير ثمة فاكتر المشايخ على عدم الكفارة عليه ايضا خلافاً لما ذكره في الفصل الخامس
من فتاوى ظهير الدين رحمه الله **وحبل نطن الحينز او افطر فلا يقرب فيما ينبغي او تكفر**
صورة المسألة ما نقله صاحب القنية في اول باب ما يوجب الكفارة وما يصبر
شبهة فيه ايضا قال ما صورته حامل رأت الدم فظنت انه دم حيض فافطرت
بنيحان لا يلزمها الكفارة ثم نقل عن بعضهم انه يلزمها قال وكذا الورات حايفر قبل
ان يبلغ طهرها خمسة عشر يوماً فافطرت على ظن الحيض بنيحان لا يلزمها الكفارة
ورمز لبعضهم وقال عليها الكفارة ثم رمز لبعضهم وقال ظننته دم حيض ولم يكن
لا يلزمها الكفارة سواراً في ايام الحيض ام لا اذا علمت ذلك فادرس على البيت
ق اشارة الى القنية وجه ما ينبغي من عدم وجوب التكفيرانه فصل بجتهد فيه
لان مالكا والشافعي في احد قوليه يقولان بان ما تراه الحامل ابداً او حال ولادتها

اذا عرفت

قبل خروج الولد حيفا اعتبارا بالنفس اذ هما جميعا من الرحم ووجه التكفير
ان ما ذهب اليه مالك والشافعي في الجديد ضعيف لمخالفتهم لمذهب الجمهور كعطاء
والحن والحنبل والمسيب وعكرمة ومكحول وجابر بن زيد ومحمد بن المنكدر وسليمان بن يسار
والشعبي والنجدي والحكم وحامد والزهرري والثوري والاوزاعي واحمد وابي عبيد
وابي ثور وداود بن المنذر وعبد الله بن الحسن العنبري والحسن بن حي ومقتضي
قوله صلى الله عليه وسلم لا نوطا حامل حتى تضع ولا حليل حتى تستبرئ كحيضة
رواه ابو داود فجعل صلى الله عليه وسلم وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحمل
ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفايه ولو كان بعد الاستبراء كحيضة الحمل
موجودا لم يحل وطبها احتياطا في الفروج وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الاية
ان يسقى ماء زرع غيره ولا يقع على امرأة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد
ولما روي الاثر والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها في الحامل ترى لدم فقالت
الحامل لا تحيض والعادة التي اجراها الله تبارك وتعالى في ان دم الرحم ينسد بالولد
فلا يخرج من الدم من قعر الرحم فيكون دم عرق **تنبيه** ما نقله صاحب القنية
ينبغي ان يحل فيمن ذكرت لانه قال حامل ترى لدم ولا ينبغي ان يحل فيمن لم تظن الحمل
بل رأت الدم في ايام عاديها ثم ظهر حملها فانه لا يلزمها كفارة
وتنبيه فقط ان افطرت ثم ابصرت كذا في التعقب بعد الفطر لا من تسفر
وتقضي المرأة فقط اي من ذوات تكفير ان افطرت يعني في رمضان ثم ابصرت يعني الدم
في اليوم الذي افطرت فيه فالبست شمل على ثلاثة مايل احدها لو افطرت المرأة
في رمضان عمدا بجماع او غيره ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة والقضا
واجب كما عرف الثانية لو افطر الصائم الذي له نوبة في المرض في يوم نوبته
ثم حدثت نوبته فامسكها خلا فالزفر الثالثة لو افطرت سافرا وسفرة ملك
وجب القضاء والكفارة في الصحيح قال في الفصل الخامس من الفتاوي الظهيرية
ما صورته والمرأة اذا طاوعت زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم
سقطت الكفارة عنها وكذا اذا مرضت عندنا خلا فالزفر والرطل اذا جامع امراته
في رمضان طوطا نهارا متعمدا ثم اكرهه السلطان على التسفر روي الحسن بن زياد
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه تسقط عنه الكفارة وفي ظاهر الاصول لا تسقط اذا
جامع امراته في رمضان ثم مرض في ذلك اليوم تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط
والاول اصح وقال صاحب الكافي في اواخر ما يوجب القضاء والكفارة اذا وجبت
عليها بالوقوع ثم حاضت او مرضت تسقط عنها الكفارة عندنا وقال الشافعي

افطرت بجماع
افطرت بجماع
افطرت بجماع

منه

رحمه الله في قول لا تسقط لانه عذر حدث بعد تقرر الوجوب فلا يسقطه كالمسفر
ولنا ان اعتراض الحيف والمرض يورث الشبهة في الماضي لانه تبيين ان هذا اليوم لم يكن
صوما في حقه وهو لا يجزي وجوبا وسقوطا بخلاف السفر ما خياريه فجعل العذر
ولو كان السفر كرها لا تسقط ايضا لانه حصل من غير صاحب الحق وقيل عند رفس
لا تسقط لانه لا يصنع له فيه **تنبيه** المرض الذي يبيح الافطار ما يخاف بالقوم
توقع الزيادة وقيل اذا صار صاحب فراش واذا زال المرض وبقي الضعف
قيل ينبغي له ان لا يفطر ويشهد له مانعه محمد بن يعقوب في الجامع الصغير فيمن ربه
عنه بان كان للصوم يزيد في وجع العين يباح له الافطار قال في الواقيات
وهذا لما يعرف باجتهاده او بان يقول ذلك طبيب حاذق **فرع** نقل في القنية
ان المرأة لو افطرت في كفارة الفطر متعمدة ثم حاضت في ذلك اليوم لا ينقطع التتابع
وهذا ابو يونس المسألة السابقة **فرع آخر** لو افطرت ثم جرح نفسه حتى صار حاله
لا يقدر على الصوم قيل تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط وهو الصحيح مذكور في شرح
فرع آخر لو كان له حجي غيب فلما كان اليوم المعتاد افطر على نومه ان الحجي تعثر به
فتضعفه فلم تعثره تلزمه الكفارة لانه افطر في يوم لم يتمكن فيه شتمه
اباحة الافطار للمرأة افطرت في يوم اعتادت فيه الحيض ذكرها في الظهيرية
والواقعات وغيرها ونقل في الواقعات ايضا ما صورته الغاري اذا كان يار العذر
ويعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان وهو خائف لضعفه على نفسه
فله ان ياكل قبل الحرب مقيما كان ومسا فرانا الحرب في رمضان ما رغبنا
والغالب كالكاين فعل قياس هذا قالوا فيمن له نوبة حجي فافطر في اول يوم قبل
ان تظهر الحجي على ظن ان الحجي تعثر به فتضعفه لا بأس بذلك لان حكم الغلبة كالكاين
كما في الغاري فلو افطرت ثم تعثر به الحجي فقد مر انتهى كلامه وفي الفتاوي الظهيرية
ولو افطر على ظنه يقاتل مع اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه ووجه الفرق
فيمن ظن انه يمرض فلم يمرض حيث يكفر على المختار ان القتال يحتاج الى تقديم الافطار
ليتقوى ولا كذلك في المرض والله اعلم اذا علمت ذلك فاكبت على البيت **وظاهر** اشارة
الى الكتابين المذكورين **وقيل عز وجل اشتمير افطر عند ما اهل له ومولاه** **تنبيه**
صورة المسألة ما نقله فيما يوجب الكفارة من القنية فاكبت على البيت في اشارة
اليها وهذه عبارته قال راي الهلال في اجر يوم من رمضان فافطرت متا ولا بقوله
صلى الله عليه وسلم وا فطر والبرويته فعليه الكفارة ثم رمز ونقل خلافه فقال
ولوراي الهلال في الثلاثين فافطرت في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله

افطرت وكما في
م من كان به

وقال ابو يوسف رحمه الله وان راوا قبل الزوال افطروا لانه من الليلة الماضية
وبعد لا فان افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بنا ويل وذكر في الفصل الخامس
من الوافعان ما صورته اذا راوا هلاك القطر في النهار امتوا صوم هذا اليوم راوا قبل الزوال
او بعد لان الهلاك لما جعل من الليلة المستقبلية هو المختار انتهى وذكر في الفصل الاول
من الظهيرة اذا راوا الهلاك قبل الزوال وبعد لا يصام به ولا يفطر به وهي من الليلة
المستقبلية وقال ابو يوسف رحمه الله ان راوا بعد الزوال فكذلك وان راوا قبل الزوال
فهو من الليلة الماضية وعن لي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان كان مجزاة امام الشمس
والشمس تنلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجزاة خلف الشمس فهو لليلة المستقبلية
وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب قبل الشفق
فهو لليلة اللاحقة **تنبيه** اشهرت بقول الصوموا الي اول الحديث الذي ذكره
صاحب القنية وغيره من رواية لي هرويرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم صوموا الرويته وافطروا الرويته فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوماً
رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صوموا الرويته
وافطروا الرويته فان غم عليكم فاقدروا له ثلاثين يوماً وفي العمدة عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتهم فصوموا وادار ايتهم فافطروا فان غم عليكم
فاقدروا له وجهه عدم وجوب التكفير على من افطر عند روية الهلاك امتا ولا يقوله
صلى الله عليه وسلم صوموا الرويته وافطروا الرويته انه حصل عنده شبهة الا فطار
كمز افطر ناسيا ثم اكل لعدة ووجهه وجوب التكفير ان هذا التأويل يخالف للاجماع
مصادم لمصر الكتاب في قوله تعالى ثم امتوا الصيام الى الليل فلا يورث شبهة فكان
كمز افطر بعد ما اغتاب متا ولا يقوله صلى الله عليه وسلم الخيمة تفتقر الصيام فان هذا الحديث
متاويل بالاجماع والفرق بين هذا وبين من اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك فطرة
واكل لعدة عمد احب تحب لقضاء ذل الكفارة وذلك لتمكن الشبهة فان لاكل مع النسيان
يقوت ركن الصوم ولا يبقا للشيء مع قوات ركنه فكان ظنا في موضعه فصار شبهة
في اسقاط الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية عزاي حنيفة رضي الله
وعنه انها تجب وهو قولها لانه اشتباه فلا يشبهه وهذا لا راز الظن مدفوع بقوله
صلى الله عليه وسلم ثم على صومكم فلا يفتقر شبهة وكذلك الخلاف فيمن لم ينو الصيام من الليل
اذا كان على طرائفه لا يعتد بصيامه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يثبت الصيام
من الليل ويؤبد ما تقدم قولهم فيمن احجم فظن انه افطر فاكل عدا فانه يجب القضاء والكفارة
لان طنه في غير موضع الظن لا قوات الصوم بوضو لا شيء الى باطنه اللهم

اذا افتاة مفتت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العام تقليد العالم
 فيصير صومه وان كان خطا في نفس الامر فلو كان معتمد العام سماع الحديث وهو قوله صلى الله عليه
 افطر الحاجم والمحجوم قال محمد رحمه الله لا تجب لكفارة لان قول الرسول لا يكون اذ في درجة
 من قول المقتضي وقول المفتي صلح عدرا فقول الرسول اول وعزاي يوسف رحمه الله انها تجب
 لان العامي اذا سمع حديثا فليس له ان يأخذ بظاهرة الجواز ان يكون مصر وفاغن ظاهرة
 او منسوخا فان عرف تأويله لم تجب لكفارة لانتفاء الشبهة وتأويله انه صلى الله عليه
 مزيلهما وهما يغتنيان اخر فقال صلى الله عليه وسلم ذكراي ذهب ثواب صومهما بالحيثية
 لانه قد روي البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم
 فان قيل التيرانا احمد واسحق وابن المنذر ومحمد بن اسحق وعطاء وعبد الرحمن بن مهدي
 ذهبوا الى التقطير فهذا اوردت قولهم شبهة كما اوردت قول مالك في النسيان قيل خلافتهم
 مخالف للقياس فلا يورث شبهة بخلاف خلاف مالك فانه موافق للقياس فاوردت شبهة
فروع قال في مقطعات الظهيرية ولو احتمل فظن انه افطر ثم اكل عمدا ينتظر ان علم
 حكم الاحتلام كقروا الا فلا كفارة عليه ولو ذهبن شاربه فظن انه افطر فهو بمنزلة الا
 والاحتلام والاحتلام واسه اعلم **ولو اكل الانسان عمدا او شهرة ولا عدو فمقتل بالقتل**
 عمدا مصدر في موضع الحال وشهرة عطف عليه ولا عدو فيه اي في اكل العمد وهو
 في موضع الحال وصورة المسئلة ما نقله ايضا في الكفارة فارمز على البيت **فن**
 وهذه عبارته فيما يوجب الكفارة بعد ان رمز ما صورته **طمر** من اكل في رمضان
 شهرة متعمدا يوم يقتله انتهى وجه الامر بقتله انه اذا لم يكن مريضا ولا على سفر
 ولا طائضا و افطر شهرة متعمدا وهو عاقل بالغ كان ظاهرا مريضا انه ستمزي بالدين
 او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة ومن كان على هذه الحالة يوم يقتله وهذا
 بخلاف من افطر عمدا محتفيا بغير عدو حيث يعزى فقط لانتهاك حرمة الشهر
تنبيه قوله يوم يقتله يحتمل ان يكون عبرة به عن الضرب للبليغ كما قال
 اصحابنا فيمن ترك الصلاة عمدا مجتاة فانهم قالوا تحبس ويضرب حتى يسيل الدم
 ويحتمل ان يكون عبرة به عن القتل بالسيف وهو الظاهر بقربية الشهرة كما هو
 مذهب الشافعي ومالك واحمد رحمه الله عليهم في تارك الصلاة وقال لا ولا ن حذا
 والاخير كغرا واختلف اصحاب الشافعي في قتل تارك واحدة وقيل يترك رابعه
 وقيل ثالثة والقتل بالسيف وبه قال مالك وقيل بخبره او يضرب حتى يصل او يموت
وان يتبدد يومه بعد منجعة فيبلغ يكفر والقصاص
ولو انه بعد الخروج بعيدا وتبلغها يقتل فقط فتدبروا

واسم اعلم

وان يتذكر اي الصيام اذا اخذ لقمة فمضغها فيبلع عطف على تذكره ويكفر جواب الشرط والقضاء مقرر مبتدأ وخبر في موضع الحال ولوانه اي الصيام الذي مضغ اللقمة اعادها اليه وبلعها بعد ان اخرجها يقضي فقط يعني بدون تكفير فتدبروا ايها العلماء الفرق بين هاتين الملتين حيث انه اذا كانت اللقمة في فيه فبلعها يجب التكفير وان اخرجها ثم اعادها لا تكفير وهما نازحان في الفصل الثالث رجل اخذ لقمة من الخبز لياكلها وهو ناس على البتة **ق** اشارة اليها قال في الفصل الثالث رجل اخذ لقمة من الخبز لياكلها وهو ناس فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذا كرازا ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فعليه القضاء والكفارة وان اخرجها ثم اعادها عليه القضاء والكفارة وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فيه في حال ابتلاعها واذا اخرجها ففي حال تعاف وذكر في الفصل الخامس من الفتاوي الظهيرية ما صورته اذا اكل لقمة كانت بقيت في فيه من وقت السحرة ابتلعها بعد طلوع الفجر اذا كرا الصومه لاروايته لها في الاصول وقال ابو حفص الكبير هو على وجهين ان كانت لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لغته فابتلعها من غير ان يخرجها من فيه فعليه القضاء والكفارة هو الصحيح لان اللقمة كذلك توكل وان اخرجها من فيه ينظر ان بردت فعليه القضاء والكفارة وان لم تبرد مستقدرة وان لم تبرد فالقضاء والكفارة لاها قد تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل ناسا وقال عبد الله بن الفضل الخبر اخبرني ان كانت لقمة نفسه فعليه القضاء والكفارة في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فعليه القضاء فقط **شروع مناسبة** اذا اكل شيئا غير مطبوخ يلزمه القضاء بالاتفاق وهل يلزمه الكفارة الاصل انه يلزمه وان اكل لحما غير مطبوخ يلزمه القضاء والكفارة بالاتفاق وكذا في الظهيرية وخبره في الوقعات قال لان الشحم القديم مما يتعدي به كالحم القديم وان كل عجيب كان عليه القضاء ولا كفارة عليه وان اكل دقيقا قال محمد رحمه الله عليه الكفارة وعن علي بن رجه انه لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه مما لا يوكل عادة وان اكل حنطة فعليه الكفارة لانه توكل عادة ولو اكل ورق الشجر فان كان كورق الكرم صغيرا غضا فعليه الكفارة وان كان كبيرا شفا لا يوكل مثله عادة فلا كفارة عليه وان اكل طينا او مينا فعليه الكفارة لانه افطار كامل ويوكل للدواب وان كان غير ارمي يلزمه القضاء والكفارة لانه افطار ناقص **اقول** وفي المشوي والمخنوم ينبغي ان يجب الكفارة من الطين الارمني ولو اكل الشعير لا كفارة عليه الا اذا كان مغليا ذكره في الظهيرية قال ولو اكل دما في ظاهرها روايته عليه القضاء والكفارة لانه مما يستقدرة الطبع وفي بعض الروايات يلزمه القضاء والكفارة

اعدادنا بغيره
سنة ١١٠٠

اقول وهذا في غير الدم الحلال ما الحلال فانه يجب القضاء والكفارة فانه لا يستقدرة الطبع كالكبدة والطحال وكذلك اذا كان طبعه قد الف الكله كما بلغني عن بعض الاثراك انهم يضعون الدم في المضربان ثم يشوونه ويأكلونه **وكفارة من بلغ ريق حبيبه وعن بعضهم لا والقضاء لا يعبر به** اي يجب الكفارة من اكل ريق الحبيب وعن بعض المشايخ لا يجب والقضاء على كاله في القولين صورة المسئلة ما نقله صاحب القنية في واخر ما يوجب الكفارة بعد ان رمز حم ابتلع ريق حبيبه لا كفارة ثم رمز لبعضهم وقال يكفر وجه وجوب التكفير انه مما يستلذ به ويتعدي به المحب من حبيبه فيوجب الكفارة ووجه عدم الوجوه انه مما يستقدرة الطباع وذكر في الفصل الثالث من الوقعات ما صورته واذا ابتلع بزاق غيره في رمضان كان عليه القضاء والكفارة لان الناس يعافون البراق بعد ما يخرج من الغم فصار كمن اكل مديرة او نحوها اذا علمت ذلك فارق على صدر البيت **ق** وعلى عجرة **ق** اشارة الى القنية والوقعات **وان اجهدا الانسان بالشغل نفسه فافطر في التكفير قولن شيطر واصورة المسئلة** ما نقله صاحب القنية في المبيع للافطار فاكتب على البيت **ق** اشارة اليها وهذه عبارته بعد ان رمز جمع اتعب نفسه في شئ او علمه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل خلافة **ق** عدم وجوب الكفارة ان المخرج مدفوع في الشرع فلم يفتطر يوما اديلا هلاكه وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولهذا قالوا يكره للمسافر ان يصوم اذا اجهده الصوم وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم متر بجل غشي عليه في السفر فسأل عنه فقيل انه صائم فقال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ووجه وجوب الكفارة انه قالوا افطر والغطر غير مباح له بل ولا يتعاطى شيئا يوصله الى هذه الحالة الا يري لهم قالوا لا يجوز للتخيار ان يخبر خبرا يوصله الى ضعف مبيع للافطار بل يخبر نصف النهار ولا يخرج في التصف حتى قيل لبعضهم لا يكفيه اجرته او رجه فقال هو كاذب وهو باطل باقصر ايام الشتاء كذا في القنية **اقول** وهذا خلاف الامة اذا افطرت يوما في شهر رمضان لضعفها في علم البيت من طبخ او خبز او سيل ثياب فانه اذا خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم تفتطر كان عليها قضاء يوم لا غير نصر عليه في الوقعات قال لان هذا افطار بعد ولاها تحت يد المولى ثم قال ولها ان تمتنع من الايتام بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض لان مبناه على اصل الحرية في حق المريض وخبره في الفصل الرابع من الفتاوي الظهيرية **تنبيه** وجوب الكفارة فيما ذكر

من الاكل والشرب مفرغ على ما عرف من اصلنا في وجوب الكفارة فيها وهو مذهب مالك
وقولنا الشافعي رحمه الله قالوا ان الكفارة شرعت في الوقاع وغيره يرتفع بالتوبة فلا يقار
عليه ولما قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولا السبب جنابة
افساد الصوم في رمضان يوجب وجه الكمال وقد وجدت ولما اوجب الشارع الاعتاق للتكفير
علم ان التوبة غير مكفرة لهذه الجنابة والله اعلم واعلم ان حالة المكفر في العسرة واليسار
معتبرة وقت الاداء وقت الوجوب وقال الشافعي رحمه الله تعتبر وقت الوجوب
كما في مقطعات الظهيرية وغيرها والله سبحانه اعلم
وافطارنا يوم الخروج من السفر او كالفردوم فينبى كرم
وافطارنا جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج ظرفه ومحرم الخبر والى سفر متعلق بالخروج
وكالفردوم متعلق بذكر اى الافطار وهو عطف على محرم اى ويكره الافطار يوم الخروج
الى السفر كما يكره الافطار يوم القدوم من السفر فالخا صلا ان في البيت مسكنين
في الاولى منها قولين وهما حرمة الافطار يوم الخروج الى السفر وكراهته والثانية
كراهته يوم القدوم من السفر اما الحرمة الاولى فقال في الفصل الرابع من الفتاوى
الظهيرية والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه وهو عذر في سائر الايام
حتى اذا انشا السفر بعد ما اصبح صايما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعد ما اصبح
صايما ونقله في القنية بعينه عنها في المصحح للافطار واما الكراهية في الثانية والاولى
فنقل في القنية قبل ذلك ما صورته سافر من مكانه او حضر من سفره بكرة الافطار
في ذلك اليوم ويمكن الجمع بين التقليل بان يكون غير بالكراهية عن الحرمة لان المتقدمين
لا يطلقون الحرمة سريعا ومما يدل على ذلك ما ذكره في آخر الفصل الاول من الفتاوى
الظهيرية ايضا قال المسافر اذا سافر فصار في شهر رمضان لا ينبغي له ان يفطر
وكذلك المسافر اذا اصبح صايما فدخل مصره او مصر اخرين يوي الإقامة كره له
الافطار وذكر ايضا في المقطعات منها ما صورته والمسافر ان يفطر يوم يخرج
ولا يفطر يوم يدخل مصره انتهى واظنه اراد يوم يخرج اذا خرج من الليل ولم يصد
منه فيه صوم ولا نية ولا يكون معارضا لما نقلته منها انما والله اعلم اذا علمت
ذلك فاكتب على البيت **فمن اشار الى الظهيرية والقنية كما نقله عنها انما وجه**
حرمة الافطار بعد ان شرع في الصيام ثم سافر ان انشا السفر منسوب اليه صاير
يفعله واختياره وليس المرص كذلك لانه ضروري الاجري انه لو افطر ثم جرح نفسه
بحدية حتى ضعف وصار الى حالة يباح له فيها الفطر يجب عليه القضاء والكفارة
كما مرووجه كراهته ان السفر لما صدر فيه والشارع جعله عذرا للافطار فسقط

عن ائمة الحرم

عن رتبة الحرمة الى الكراهية ووجه الكراهية في يوم القدوم ان السفر جعله
محورا للافطار المشقة فاذا تحقق والامسقة بالراحة بالاقامة ينبغي ان لا يفطر
تفريع لو افطر في الصورتين المتقدمتين هل يجب الكفارة على القول بان الافطار حرام
ما وقعت على نص صريح فيه والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة بالسفر ان قيل
قد قالوا بوجوب الكفارة في بطسافر في شهر رمضان وخرج من مصره ولم يفطر وقد سئ
من منزله شيئا فرجع الى منزله فحمل ذلك الشيء واكل في منزله شيئا وخرج قيل الكفارة
وجبت عليه في هذه الصورة لانه برجوعه الى منزله صار رافضا للسفره وبقي
في حكم المقيم لا لانه افطر في اليوم الذي سافر فيه ذكره في اول الواقعات والله اعلم
وافطار ذي الاغذير يسر لحايز ومن عذره لم يخف لو شأ بجهره
وافطار مصدر رمضان الى لفاعل المضاف اليه والاعذار جمع عذر مرض او جيف او تناس
او سفر يسر الخبر وصورة ما شتم عليه البيت ان صاحب العذر ان كان عذره واجبا
وهو المعتبر عنه لم يخف كالمسافر في السفر والمريض الظاهر مرضه ان شأ بجهره يفطره
وان شأ ستره واليه الاشارة بعجز البيت وان كان عذره خفيا كالحايز وموجوع
الباطن الذي لم يظهر عليه والمسافر في المكان الذي لم يعلم انه مسافر فانه يسر
قال في القنية في اوائل المصحح ما صورته ومن ايج له الافطار يفطر يسرا الا اذا كان العذر
ظاهرا ثم الحايز يفطر يسرا الان عذره ليس بواضح واذ قد علم ذلك فحق البيت
ان ترقم عليه علامتها **ق** وجه الاسرار بالافطار لمن عذره ليس بواضح ان في الخبر
قمة له وقد في عن تعاطي اسباب التهم والجلوس بحال اسرارها وبويدة حديث
صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا فانتيت اليه
ازورة ليلا فحدثته ثم قلت لا تقبل فقام معي ليقلني وكان مسكنا في دار اسامة
ابن زيد رضي الله عنهما فترجلان من الانصار فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشركا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ريشك كما انها صفية بنت حيي
فقال سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ادم مجرى الدم والوحشيت
ان يقذف في قلوبكما شررا وقال شيئا **قوله** فعلى هذا ينبغي لمن افطر بعذر
فراه احد ان يعترفه عذره ليلا يقع في قلبه منه شيء لما روي والله سبحانه اعلم
ولو تمتع القوم الصلاة اذا هم اقاما يصلي قاعدا ليس يفطره
يصلي جواب لو وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الواقعات في الفصل الاول قال
ما صورته رجلان صام شهر رمضان صلي قاعدا وان افطر صلي قايما يصوم ويصلي قاعدا
حي يخرج عن عهدة الواجبين يعني واجب الصيام وواجب الصلاة بخلاف ما لو صلي قايما وافطر



فانه يغوث بالصوم ونحوه في الفصل الرابع من فتاوى الامام ظهير الدين فاكتب على البيت
فقط اشارة الى الكتابين ووجه ما اشار اليه في الواقيات من الخروج عن عبادة الواقيات
بالحج من العبادتين ومن صام بغير نية **فقط** اشارة الى الكتابين ووجه ما اشار اليه في الواقيات من الخروج عن عبادة الواقيات
صورة المسئلة ما ذكره في اثنا الفصل الرابع من الواقيات قال ما صورته ولو صام يوما
تطوعا ثم قال في بعض النسخ انما نعتنا به او بعده على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف
عليه وذكر وجهه فقال لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف
وجب الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وذكر
في وسط الفصل التاسع من الظهيرية ما صورته واذا اصبح الرجل صائما عن التطوع
ثم قال في بعض النسخ انما نعتنا به على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح نذره في قياس قولنا في حقيقته
رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان ذلك قبل الزوال عليه ان يعتكف وكذلك
اذا اصبح غير مفطر وغير نازل للصوم ثم قال قبل الزوال الله على ان اعتكف هذا اليوم
يلزمه ان يعتكف يصومه وان لم يفعل فعليه القضاء في قولنا يوسف رحمه الله
وذكر في باب النذر والشرع في الصوم من الغنية ما صورته ولو قال الله على
ان صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم نواة تطوعا يتوب عن النذر
ولا يلزمه نية التطوع شي كرمضان والنذر للمعبر ثم روى عن ابي يوسف
قال الله على ان صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم هو فيه صائم من رمضان
او كفارة او تطوع بحرية لما هو صائم له وعليه صوم يوم لغدوم فلان والله اعلم
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فقط** اشارة الى الكتب الثلاثة وان لم يكن الخلق
في كلها واذ **صوم السبب** سببها **صوم السبب** سببها **صوم السبب** سببها
ونادر مبتدأ وصومها الخبر والضمير للسبعة وقد تقدم ان المميز اذا حذف
كوحذف المما واشارت بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ولست اعطى على سبعا
وصورة المسئلة اذا نذر الشخص صوم السبب سبعة ايام يلزمه صوم سبعة
اسبب واذ نذر صوم السبب تسعة ايام يلزمه صوم سببين والفرق بينهما
بتر اى ظاهره لئلا يورث المسئلة ذكرها في آخر مقطعات الصوم من الفتاوى الظهيرية
فاكتب على البيت **فقط** اشارة اليها وقرضها في السبعة والثمانية وصورة ما قاله
ولو قال الله على ان صوم السبب ثمانية ايام يلزمه صوم سببين ولو قال الله على
صوم السبب سبعة ايام يلزمه صوم سبعة اسباب وقد وقع في كلامه جمع السبب
على اسباب وهو غير قياس فعل وفي كلام قطرب انه يجمع في القلة على اسبب وفي الكثرة
على فعال بكسر الفاء على فعول يضمها ووجه الفرق ما ذكره قال لان السبب في سبعة ايام

لا يتكرر

لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسباب بخلاف الثمانية لان السبب فيها يتكرر انتهى
فان قيل في قوله اصوم السبب ثمانية ايام محتمل ايضا عدد الاسباب فينبغي
ان يلزمه صوم ثمانية اسباب ليخرج عن العدة بيقين وايضا ثمانية ايام بدل من السبب
وكانه قال الله على ان صوم ثمانية ايام قيل الاحتمال سلم ولكن الالف واللام في السبب
للعهد والاستخراق والسبب المعهود والمستخراق في الثمانية ايام اثنان فكان مرجحا
وان سلم الاحتمال على التساوي فيكون مشكوكا والبراة الاصلية تصلح مرجحا واما البدلية
فممنوعة واسناده بانك لا تقول باجزائه بصيام ثمانية ايام ليست باسباب
ونصب ثمانية ايام بالظرفية اي في ثمانية ايام والسبب الذي في الثمانية ايام اثنان
تفريع على هذا الوفاق هو على صوم السبب تسعة ايام يلزمه صوم سببين الى خمسة
فيلزمه ثلاثة اسبب الى اثنين وعشرين فيلزمه اربعة اسبب وهلم جرا ولا فرق
بين ان يكون المنذر والسبب او غيره ويلزم من التسعة ومادونها العدد المذكور والله اعلم
فصل من كتاب الحج الحج لغة القصد وشرعا فعبادة عز زيارة
البيت على وجه التعظيم لادراك من الحج الدين عظيم وقدم على النكاح لانه من الاركان
الخمس واهل البيت لان العبادات منها ما هو بدني صوف كالصلاة والصوم
ومنها ما هو مالي صوف كالزكاة ومنها ما هو مركب من البدني والمالي كالحج
والمركب موخر عن المفرد طبعا فاخر وضعا وقيل لان في كل من الصوم والحج
هجران للمالوف لكن في الاول هجران شي داخل وفي الثاني هجران شي خارج
وهو الاهل والوطن فكان تقديم ما هو اكثر لصوقا به اولى وقيل لان النفس
عدو لله فكان في الصوم طاعة الله وفتر عذوه وفي الحج طاعة محجودة فكان تقديم
الشيء المشتمل على خصلتين محجودتين اولى من تقديم شيء مشتمل على خصلة فذو الله تعالى اعلم
اذا جزت ميقانا وبالعير تعبره واخرمت من ثابتهما السبت خبر
الميقات هو الوقت المجدود فاستعبر للمكان كما يستعار للمكان للزمان وجمعة موافق
وهي خمسة لاهل المدينة ذوالخليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الحجة
ولاهل نجد قرن بسكون الراقا الشاعر المتهل بالربع ان ينطقا بقرن المنازل قد اختلفا
وقد وهم من فتح وزعم ان نسبة اوسير اليها اذا المفتوح قبيلة اليمن واليهام نسب
ولاهل اليمن بسلم وقد جمعها بعضهم في قوله
قرن بسلم ذوالخليفة جحفة بل ذات عرق كلها ميقات
نجد تهامة والمدينة مخرب شرق وهن الى الهدي مرقا
صورة المسئلة ما قاله صاحب الغاية اخر فصل في موافق الاقاي من مناسكه

البدلية

٢

قال ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة واحرم من الحجة فلا شيء عليه ونقل
 في فصل المواقيت من النهاية عن الايضاح ما صورته وقال ابو حنيفة في اهل المدينة
 اذا جازوا ذا الحليفة فلا بأس بذلك واجتبت الي ان يحرموا من ذي الحليفة لا يفتن
 اذا حصلوا في الميقات تجب مراعاة حرمتها وذكر ابن قدامة في المغني ما صورته
 وقال ابو نؤير في الشامي لم يحرم من المدينة له ان يحرم من الحجة قال وهو قول صاحب الراي
 انتهى وقد نظم صاحب الفوائد المسئلة في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى شرح الكثر
 للربيع ونقلها عن البدايع ايضا وما نقله من البدايع اعم مما نطمح لانه قال ولو جازوا
 ميقاتا من المواقيت من غير احرام الميقات اخرجوا واعتمدت نظم ما في البدايع لانه اعم
تنبيه علم من جاوز مجاوزة الميقات الاول الى الثاني في غير احرام عدم وجوب الدم
 ومن التخصيص في الاحرام من الثاني وجوبه اذا انعدم لما علم في موضعه اذا علمت ذلك
 فحسب ان يكتب عليه **بد** اشارة الى البدايع وان شئت فاكتب **شيخ** اشارة
 الى النهاية وشرح الكثر للربيع وجه جواز مجاوزة الميقات الاول الى الثاني والاحرام
 منه ما قاله في البدايع من ان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا له **اقول**
 اعلم انه لما كان هذا البيت معطيا مشرفا جعل الله له حصنا وهو مكة وحج وهو الحرم
 وجعل للحرم حرما وهو المواقيت فلا يجوز لمن دونها ان يجاوزها الا بالاحرام تعظيما
 للبيت فصار الاصل انه لا يجوز لاحد ان يجاوز ميقاتين في غير احرام بخلاف الواحد
 فانه يجوز الا يري ان من اتي ميقاتا تبعية الحج او العمرة او دخول مكة للحاجة
 لا يجوز الا باحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل الافاق وميقات اهل الحل
 بخلاف من قصد لبس ثياب غيرة او مكانا غيره من الحل فانه يجوز له جواز الميقات
 الواحد بدونه احرام فان قيل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجاوز الميقات احدا
 الا بمحرم ما رواه ابن عباس وقال هو لمن لم يأت عليهما من غير اهلها فاذا جاوزه الحاح
 فلا قد يركب المنه والآخر الاحرام عن ميقاته فتمك النقصان في حجة فحجبه بالدم
 وفي معنى ابن قدامة انه سئل احمد عن ابي موسى المدينة يريد الحج من اين لم يقل قال
 من ذي الحليفة قيل فان بعض الناس يقول يهل من ميقاته من الحجة فقال سبحانه
 اليس يروى ان عمار بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يأت عليهما من غير
 اهلها قال وهذا قول ابي واسموا به في الجواب لما تجاوز الميقات الى ميقات آخر
 صار الثاني ميقاتا له كما مر بالنظر المتقدم والالف واللام في الميقات للاستغراق
 وكانت عائشة رضي الله عنها اذا ارادت العمرة احرمت من الحجة
وقد قلنا في حجة الغني فانه يريد نيل الحرام الذي هو اقصاه

المغني

المغني با فقر الفقير لانه لا يلزم المفاضلة لقوله تعالى وهو اهون عليه صورة المسئلة
 ما نقله صاحب الغنية في آخر كتاب الحج منها فارقم على البيت **ق** قال ما نصه قال السمرقندي
 قال بعض ائمتنا يحتاج الغني افضل من حج الفقير وذكر وجهه فقال لانه يودي الفقير
 الفرض من مكة وقيل ذلك متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع
اقول يعني ان ذهاب الغني الى الحج فرض بخلاف الفقير فان ذهابه اليه تطوع فيحصل
 للغني فضيلة الذهاب فرضا وهي اكثر من فضيلة الذهاب نفلا لقوله صلى الله عليه وسلم
 طاب من اعطاه الله تعالى ما تقرب المتقربون اليه بشي احب اليه مما اقترضته عليهم ولذلك
 ان ما هو الي الله احب هو الافضل **تنبيه** الا فضيلة المذكورة في الافاقين
 اما اهل مكة فالج فرض على غنيهم وفقيرهم وليس المراد بالفقير هنا الذي له ادي شي
 ولا الذي له شيء كما تفسره في الزكاة بل الفقير هنا هو الذي لا يقدر على الزاد
 والراحلة فاضلا عن المسكين وما لا يد منه وعن نفقة عياله الى حين عودته وعن ابي يوسف
 انه قال ونفقة شهر بعدة محتملا لا كله بشرط ليس يسترخ شهر او بعد منصرفه
 وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الفقير في الحج هو الذي لا يملك الزاد والراحلة فقط
 وهو رواية عن لي حنيفة رحمه الله حتى قال يجب الحج على الضرب والزمن والمفلوج
 ومقطوع الرجلين اذا ملك الزاد والراحلة قد رما تحببه وتحجمه من يرفعه ويضعه
 قال بعضهم وعن محمد بن الفضل اذا كان عنده طعام سنة فهو فقير ولا يلزمه الحج
 وان كانا اكثر من ذلك فهو محتكر وعليه الحج ثم اعلم انه ينبغي ان لا يكون للافضلية خصوصية
 بالغني والفقير بل بالمستطيع وغير المستطيع لان العلة في الافضلية القرينة
 وعدمها وتفسير الاستطاعة معروفة في المطولات وتفسير المافيه الخلاف
 من ذلك ثم هذه الافضلية لا تنتمي في قول الضحاك بن مزاحم فانه قال بالوجوب
 على كل صحيح البدن وان لم يجد الزاد والراحلة قال ارايت لو كان الاحدكم مكة
 الف دينار دينارا اما كان يجزى اليه فوايه ليخرج من التيه ولو حجبوا
ولا بأس في الاحرام بالخنزير والبيوت المحترمة بالفسق يعرف بعد ذلك
 التمييز في تعدد المرأة ذات المحرم المعروف بالفسق فتعد في تأخير الحج
 وعدم السفر معه في البيت لثلاث ذكرا الاولى منهما في الفصل الاول من حج الواقيت
 فاكتب على البيت **ق** اشارة اليها وهذه عبارة قال ما صورته لا بأس للمحرم
 ان يحتكر لانه ليس من محظورات الاحرام يعني كالفحش والفسوق والجدال والفسق
 والخلع وقتل الصيد وغيره مما يحتوي عليه عامة كتب اصحابنا مما ليس في ذكرها
 كثير حاجة فلا تغفل بذكرها خروا عن الشامة والملاذ وتصونا عن التبرم والاشتغال

ان الذهاب على الغني فحرم

ومثله في حج القنية في باب ما تحرم على المحرم وما لا تحرم ورمز قر وقال لا بأس
 ان تحج او تقصد او تحجر الكسرا وتحتل لا رذ لك ليس من محظورات الاحرام
 ثم رمز قر وقال مثله وله نزع سنة اذا اشكى المسئلة الثانية ما ذكره في اول
 الفصل الثاني من الوقفات ايضا قال اذا وجدت المرأة الزاد والراحلة الا ان يحرمها
 فاسق لا يجب الحج عليها لانه لا يمكنها الخروج محرم فاسق **اقول** لا يبالا تأمر
 على نفسها منه ولا من لاله على نفسه غيره ممنعه من المحرمات فلا يكون له
 على غيره غيره ظاهر وكذا في الفصل الاول من الظهيرية قال عند ذكر المحرم
 تأقلا عن القدوري قال ما صورته الا ان يكون المحرم مجوسيا يعتقد كل نكاحها
 وكذا المسلم اذا لم يكن ما مونا لا تشاف معه وقال صاحب الكافي في المحرم
 ما صورته ويكون ما مونا قلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما
 ولو كان فاسقا او مجوسيا او صبيا او مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل
 بالناسق وبالمجوسى لانه يعتقد باحة نكاحها ولا يتاقي من الصبي والمجنون الحفظ
تنبيه المحرم هو من لا يحل له نكاحها على التابيد يزوج او رضاع او مصاهرة
 واعلم ان اشتراط المحرم في المرأة عجوزا كانت او شابة هو مذهب جمهور العلماء
 وذهب الشافعي واحدا الى انه يجوز للمرأة الحج اذا خرجت في دفقة ما مونة ومعها
 نسائات قال لان الامر يحصل بالرافقة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تحج
 الا ومعها محرم ولا نهالا يوم من عليهما من الفساد عند عدم المحرم بل يزداد الفساد
 بانفهام غيرهما اليها الا يرى ان الخلوة بالاجنبية حرم وان كان معها اخري
 وهذا اذا كان بينهما وبين مكة مدة السفر ما يولم يكن بينهما وبين مكة مدة السفر
 فانه يباح لها الخروج بلا محرم **وان كان في الاخبار ايم صنف وميتة**
ليعرف ميتة الاكل حيث التغير وعندها ميتة اللحم ان ذكره
مع الصيد فيه يؤكل المتأخر للصيد في البيت لئلا في الاول منها
 لاى حنيفة ومحمد وفيه للاحرام والمتأخر للصيد في البيت لئلا في الاول منها
 خلاف وقد ذكرها صاحب الوقفات في الفصل الاول قال ولو اضطر المحرم الى الميتة
 وصيد ياكل الميتة ويدع الصيد في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو قول
 زفر خلا قال ابو يوسف رحمه الله عليهم ووجهه بان في اكل الصيد ارتكاب محظورين
 ارتكاب الذبح وارتكاب الميتة لانه ميتة حكما **اقول** ولان فيه التسليط
 على صيد المحرم وهو لا يجوز قال وان وجد صيدا قد ذبحه محرم فانه ياكل لحم الصيد
 ويدع الميتة في قول محمد رحمه الله لانه ميتة حكما والاخر ميتة حقيقة قال

لما

وان وجد

سنة من سنة
 من سنة من سنة

وان وجد صيدا حيا ولحم كلب فانه ياكل لحم الكلب ويدع الصيد لارتكاب محظورين
 وان وجد صيدا حيا وما لا انسان يدع الصيد ولا يأخذ ما لا المسلم لانها ما استويا
 في الحرمة لان الصيد حرام حقا لله تعالى وما لا المسلم حرام حقا للعباد فكان الترجيح
 لحق العبد بالحاجة وان وجد لحم انسان وصيد يدع الصيد ولا ياكل لحم انسان استحياسا
 وهذه المسئلة الثانية من النظم واعتمدت نظم الاستحسان لان العمل عليه الا في سبيل
 معروفة ووجهه بانها ما استويا في الحرمة لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد
 والصيد حرام حقا للشرع فقط **اقول** ولقد حكم بنجاسة جلد الادمي بكرم الله
 قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وليس من كرمه جواز اكل لحمه ولا اتخاذه لثما
 وهذه المسائل بعينها ايضا في النوع الثالث من الفصل الرابع من فتاوى ظهير الدين
 وخوها في عيون المسائل للفقهاء لبي الليث رحمه الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان ايضا
 في المقطعات وفيها عن محمد رحمه الله الصيد اولي من لحم الخنزير وعن بعض اصحابنا
 من وجد طعام الخنزير لا يتاخي له الميتة وهكذا عن ابن سماعه ويشير الى ان الغضب
 اولي به من الميتة وبما اخذ الطاوي وقال الكرخي هو بالخيار اذا علمت ذلك فاكنت
 على الميتة **فعظ عن فو** اشارة الى الكتب الاربعة والله سبحانه اعلم
مع الرمل التقييل سئل لطائف وفي ركنه والنيام من يد كره
وختل الا في الوجوب كقولهم بها تين اذ فعل النبي لغيره
 تضمن البيت الاول ما نظم صاحب الفوائد في ثلثة أبيات وعزاه الى التتف
 فاكنت على البيت اشارة **تتف** وعلى الثاني **يد** اشارة الى البدايع كلياتي وزده
 ماشيت مما تتف على المسئلة فيه وصورة ما نقله عن التتف وسنة الطواف ثلثة اشيا
 احدها التيامن في الطواف والثاني تقييل الحجر الاسود والثالث ركعتان بعد الفراغ
 من الطواف ويقال الرمل في الاشواط الثلاثة سنة ايضا **اقول** اما الرمل
 ففي كلام صاحب التتف اشارة الى انه قيل فيه بغير السنية واليه الاشارة بقول
 وتحتل الاول الوجوب اي المسئلة الاول ونقل عن البدايع ان الرمل في بعض كل شوط
 والسعي في البعض من السنن لامن الواجبات حتى لو رمى في الكل وسعي في الكل لا يشر عليه
 لكنه يكون مهيئا لتركه السنة وذكر صاحب الغاية في منسكه ولو ترك الرمل
 في الثلاثة الاول لا يترك في الاربعة الاخيرة لان المشي على هين سنة فيها فلا يتركها
 لاجل سنة فانت عن محلها وقال في النهاية والمذهب عندنا ان الرمل سنة
 وفي معنى الحنابلة وهو سنة في الاشواط الثلاثة من طواف القدوم ولا تعلم فيه خلافا
 من اهل العلم **تنبيه** الرمل يقع الرا والميم ان كثر كفيه في مشيه كالمبتدئين الصغار

وقيل هو الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو ويقال الخبث
قال الشروحي ومن قال دون الخبث فقد غلط وفي الصحاح الرمل الهرولة والخبث
صرت من العدو وفي المحيط والينابيع ان يجعل في المشي حتى يمتد كنفاه وفي الكافي
ومع الاضطباع وفي الهداية والرمل ان يمشي في المشي كالمبارز يتبع من
بين الصفيين وذلك مع الاضطباع والاضطباع ان يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى
ويرد طرفه على كتفه اليسرى وتبقى كتفه اليمنى مكشوفة ما حوذ من الضمير
وهو عضد الانسان وجه الشبهة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة
للحج عام الحديبية صعد المشركون عن البيت فصالحهم علي ان ينصرف ثم يرجع
في العام القابل ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني
اخذوا له البيت ثلاثة ايام وصعد الجبل حتى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اصحابهم خي يثرب فاقطع طبع رسول الله
صلى الله عليه وسلم رداءه ورمى وقال لاصحابه رحم الله امرأري من نفسه جلدا
فكان ذلك اظهار الجلد فان قيل اذا كان الرمل لاظهار الجلد للمشركين والله تعالى
قد نفي المشركين وذلك ذلك المغني فينبغي ان يزول المسبب من زوال السبب وفي النهاية
ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول لا رمل في الطواف لذلك فالجواب بانه
قد ثبت انفاضة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بعد الفتح ونفي المشركين
وقيل المسبب يبقى بعد زوال السبب كرمي الجار سببه رمي الخليل صلوات الله عليه
وسلامه الشيطان الذي كان يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب ووجه احتمال
الوجوب من جهة النقل تقدم ومن حيث الدليل ما رواه احمد بن محمد عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في عمرة كلها وفي حجة وابوبكر
وعمر وعثمان والخلفاء من بعده فهذا يصلح دليلا على الوجوب لان فعل النبي
صلى الله عليه وسلم بدون ترك دليل الوجوب وفعله مع تركه مرة او مرتين
دليل الشبهة كذا في المحيط واما التقبيل اي تقبيل الحجر الاسود فثبت اتفاقا
الا ان صاحب التنزيل لما ذكر الفرق بين حج المرأة وحج الرجل من عشرة اوجه
قال وليس على المرأة تقبيل الحجر الاسود ولا استلامه الا ان يجد خال من الرجال
وعلى الرجل ان يقبله وسلمة ولقطة على امرأة الوجوب كانه اكتفى بالصريح بالشبهة
واما اني تعلى في مقابلة المرأة والله اعلم وجه الشبهة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل اتيك
اي قوي من الايد التي هي القوة تؤذي الضعيف فلا تراهم الناس على الحجر

ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وقال سالم رايت
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل الحجر الاسود وقال انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك متفق عليه وروي ابن ماجه
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه
عليه بيكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا عمر
ههنا تسكت العبرات وفي النهاية ان مقالة عمر رضي الله عنه بلغت عليا رضي الله
فقال ما ان الحجر ينفع فقال له عمر وما منفعته يا خن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما اخذ العهد على الذرية
لما اخرجهم من ظهرا دم وقرهم بقوله الست بركم قالوا بل اودع اقرارهم الحجر
فمن استلم الحجر فهو جدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وفي رواية
مناسك الحج لليزدوي فقرروهم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم ورق
فقال اقم فاك فالقمة ذلك البرق وقال له اشهد لمن وافاك بالمواظاة
يوم القيامة واستلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوة ابتداء طواف
وذكر السروجي في منسكه ما صورته وان افتتح الطواف بالاستلام وحتم به
اخره فهو في اول الطواف واخره سنة وفيما بينهما اذيت واعلم ان الاستلام
والتقبيل انما هو سنة بشرط ان يستطيع ذلك بدون اذا منسك والامس الحجة
شيئا في يده من عرجون وغيره وقبل ذلك الشئ فان لم يستطع استقبله وكبر وهلل
لما تقدم من حديث عمر رضي الله عنه ولان اذي المشرك حرام فلا يرتكب لاجل السنة
وكذلك لو اذ حتم الناس في الرمل يقف حتى تزول الزحمة ويجد مسلكا وفرجة
نصر عليه صاحب الغاية في مناسكه وصاحب الكافي وقيل الحكمة في استلام الحجر
ان الانسان اذا كان عنده شهادة فان المشهود له يتخضع عنده ويقول له
تفضل يا ابا الشهادة اذا جاء وقتها وان كان الحجر لا يمنع اذا وهلا والبس في استلامه
في طرقي الطواف انه اقيم عندا ففتح الطواف مقام المصافحة تثبتا عند اللقاء
والزيارة وعند المفارقة والحاج زائر للبيت وعن علي رضي الله عنه تحببا بالحجر الاسود
يوم القيمة وله عيان تبصران ولسان ينطق ويشفق لمن استلمه ويشهد له
وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود
من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قال الترمذي
حديث حسن صحيح وقيل لو لم تمشه الغنار ما مشته احد من ذوي العاهات الا ترى
من تلك العاهة ومن العلامات التي تحملها الثقات في الحجر الاسود لما اخذته القرامطة

وقصته مشهورة انه لا يرش في الماء ولا ينجي في النار بخلاف غيره من الاجار
واما الركعتان في آخر الطواف عند المقام اوحيت تيسر من المسجد فعامه كتب اصحابنا
كالهداية والنهاية والكافي والبدائع ومناسك السروجي وغيرها على انه واجب عندنا
الاما تقدم ذكره من التنف وهو مذهب مالك فيما نقله صاحب الكافي من اصحابنا
وتقلبه ابن قدامة كذا همهم والي ذلك اشرت بقولي كقولهم لها ين اي كقول
جمهور شافعي بالوجوب في الركعتين وفي التيامن وذهب احمد والشافعي في احد قوليه
ومالك فيما نقله صاحب المغني عنه واصحابنا فيما نقله صاحب التنف عنهم الى انها سنة
قالوا لا تقدم دليل الوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العبد
من طاف عليهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة وهذه ليست منها ولم
سألنا لاعمري النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرائض ذكر الصلوات الخمس فقال هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع ولا لها لم تشرع لها جماعة فلم تكن واجبة كسائر النوافل
ووجه الوجوب ما روي جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف
اي المقام فصلى فيه ركعتين وقيل قوله تعالى واتخذوا من مقام ابن ابراهيم مصلى
ان المراد ركعتا الطواف ومطلق الامر للوجوب فان قيل امر بانخذ البقعة
مصل وليس فيه امر بالصلاة قيل اتخذا البقعة مصلى ليس الينا واما الصلاة الينا
فقد كان مصلى قبل ذلك يدل عليه قراءة الفتح وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف
لظل اسبوع ركعتين والجواب عن المحدثين القول بالموجب فان المصنف الغرضية
وغيره لم نقل لها وان سلم فالجواب انه متروكة الظاهر بصلاة الحنابلة والحنابلة
وان سلم فيحمل انها مؤخران عن حديثهما لورود التخلّف بالاجماع واما التيامن
وهو ان ياخذ في الطواف بعد استلام الحجر واستقباله من عن يمينه ويجعل البيت
الاعظم عن يساره فقد تقدم نقل صاحب التنف نية وفي شرح مختصر الكرخي
للقدوري إشارة الى ذلك حيث قال اجزاء الطواف ويكره يعني فيما لو اخذ عن يساره
وطاف مكوسا ثم المختار انه واجب ونقله صاحب البدائع عن شرح مختصر الطحاوي
وفي النهاية إشارة اليه حيث اوجب عليه الدم فقال يعتد بطوافه عندنا
وتعيده ما دلم مكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي رحمه
لا يعتد بطوافه كذا في النخبة وميسو طيخ الاسلام انتهى وكذا في البدائع
ذكر حلا والشافعي قال ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فذكر مطلقا
من غير شرط التداية باليمن وبالشمال وقيل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب
والله اعلم **وسئل عما اذا وافترضه كفاية واكد واوجب والجميع مقررم**

الواد

الواد في وافترضه واكد واوجب بمعنى او ثم اعلم ان عبارات الاصحاب
اختلفت في صفة العمرة على اربعة اقوال جمعها في هذا البيت فقول هي ستة وقيل
هي فرض كفاية وقيل سنة مؤكدة وقيل واجبة والي ذلك الاشارة بقولي
بصيغة الامر فهذه الاربعة واما السننية فهي المطلقة في عامة كتب الاصحاب كالهدي
ومناسك صاحب الغاية وقتاوي قاضي خان بل صرح بانها ليست بواجبة وهو من
برد صاحب البدائع القول بالسننية الى القول بالوجوب كما ياتي وكولها سنة هو من
واي ثور ايضا وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه واما الوجوب فذكره صاحب البدائع
قال قد اختلف فيها اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم
من اطلق السننية وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب **اقول** وبالوجوب قال الشافعي
في احد قوليه ومراده الفرضية ليراد فيما عدا وهو احدى الروايتين عن احمد
قال ابن قدامة في المغني وهو مروي عن ابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر
وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين
والشعبي وبه قال سمي والثوري رضي الله عنهم اجمعين واما كولها مؤكدة فهي عبارة
صاحب الكافي وهو متوسط بين الوجوب والسنة المطلقة واما فرض الكفاية
فذكره صاحب الكافي ايضا قال وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كصلاة الجنابة
ذكره في باب الفوات اذا علمت ذلك فارمض على البيت على **سنة** **فوق** اشارة
الى الهداية وقتاوي قاضي خان وعلى وافترضه واكد **كوا** اشارة الى الكافي وعلى
واوجب **بدا** اشارة الى البدائع كما تقدم نقل ذلك من الكتب المذكورة انفا واجبة السننية
ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة واجبة هي
قال لا وان تعمر فهو افضل اخرج الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن طلحة
رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع
رواه ابن ماجه والدارقطني وفي رواية الحج فريضة والعمرة تطوع ولا لها منزلة
الطواف المحرم من حيث انها تسك غير موقت يعني يجوز في جميع السنة عند الشافعي
وعندنا ايضا الا في يوم عرفة والخروا يام التشريق فانها تكرة لما رواه الامام
ابو حنيفة رضي الله عنه بسنده عن عائشة رضي الله عنها ذكره في عيون المسائل
وقال مالك رحمه الله لا يجوز في السنة الا مرة واحدة كالحج وعن يونس رضي الله عنه
انها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال ولاها تتادي باحرام الحج القابث كالنفل
تتادي باحرام الغرض كالوصلي الظهر ستا ووجه كولها فرض كفاية قوله صلى الله عليه وسلم
العمرة فريضة كفريضة الحج واجيب بان الفرض التقدير لقوله تعالى

سقط
في

الحاج

سورة انزلناها وفرضناها لئلا يكون معارضا لما تقدم وهذا متمسك من يقول
بالفرضية وقوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله وعطفه على الحج يقتضي مشاركتة له في الفرضية
واجيب بانه امر بالانمام ولا يكون الا بعد الشروع وبه نقول وجه الوجوب
قول عمر رضي الله عنه لخصي بن محمد عند ما قال يا امير المؤمنين اني اسلمت واني وجدت الحج
والعمرة مكتوبتين علي فاهللت لهما فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه
وسلم رواه ابو داود وقوله صلى الله عليه وسلم لا يري رزين حج عمر ايده واعتمر
رواه ابو داود والترمذي والنسائي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن عمر رضي الله عنهما
قال جاز لي النبي صلى الله عليه وسلم فقال وصي فقال تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج
وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لما كتب الي اهل اليمن وان العمرة هي الحج الا صغروا هذه
الاحاديث متمسكة بها القائلون بفرضية العيز ايضا وجوابهم ان القطع لا يثبت
بخبر الواحد كيف وهي معارضة فيما تقدم ووجه القول بانها سنة مؤكدة انه لما لم
تثبت الادلة المذكورة القول بالفرضية ولا القول بالوجوب للتعارض اثرت
في السنة التاكيد واعلم ان بعض الاصحاب لا يفرق بين السنة المؤكدة والواجب والله اعلم
طَوَافُ وَاحِدٍ هُمَا الرُّكْنُ وَاسْتِثْنَاءُ وَسُجْيَا وَاجِبٌ مِثْلُ حَلْقٍ يُقْتَضَى
لما ذكرت اختلاف الاصحاب في صفتها ذكرت في هذا البيت ما هو ركنها وواجبها
وما الخلاف في انه ركنها او شرطها او واجبها وبعض ذلك نظمة صاحب الفوائد
في بيتين اما الركن فقال قاضي خان في الفتاوى وركن العمرة شيان الاحرام والطواف
بالبيت والي ذلك اشرت بقولي طواف واحرام هُمَا الركن وقال صاحب الكافي
الا ان الطواف ركن والاحرام شرط واليه اشرت بقولي واشترط يعني واشترط الاحرام
وقال صاحب الغاية في فصل العمرة من مناسكها وركنها الطواف وقيل الاحرام فيها
ركن ايضا والاصح انه شرط كالحج وقال صاحب البدائع واما ركنها فالطواف واما
شرائط الركن فما ذكرنا في الحج لا الوقت فدل قوله على ان مالها الاركن واحد فان قيل
اي فرق بين الشرط والركن قيل هما مفترقان كما فترقا العام والخاص فكل ركن شرط
وليس كل شرط ركن وقيل شرط الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولم يكن من اجزاء ذلك الشيء
ولا يكون المشروط منه ولا به ولكن لا يكون بدونه وقيل ما تسببه العلة وجودا
ولا يعمل الي وجود الشرط ونقل صاحب الغاية في مناسكها عن صاحب التحفة انه جعل السعي
بها ركن كالطواف واليه اشرت بقولي وسجيا وقد انكر صاحب الفوائد في شرحه
هذا القول عند ما سأل عنه السبكي واخبره السبكي ان بعض الحنفية قال انه ركن
وذلك لعدم اطلاعه عليه وقال فكان هذا هو الحامل في نظم المسئلة وظهر ان بعض

انما اخذه من كلام صاحب الهداية ثم المشهور انه واجب واليه اشرت بقولي واجب
مثل حلق تقصير يعني شعر الراس اما بداته او بالخلق قال صاحب الغاية وواجبها
السعي بين الصفا والمروة والخلق والتقصير وعامة كتب الاصحاب على ذلك حتى صرح
قاضي خان بانه ليس عليه شي سوي ذلك من رمي الجمار والوقوف بعرفة وطواف النخبة
والنقرة والبيتوته ثمني والمزدلفة ونقل صاحب البدائع وصاحب الغاية في المسند
عن الحسن بن زياد ان طواف الصدر يجب على المعتمر كالحاج لانه وداع والمعتمر
يودع كالحاج وذهب مالك رحمه الله ان الحلق فيها ليس بواجب وقال انما العمرة الطواف
والسعي وحجتها عليه قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وفعل رسول الله صلى الله عليه
في عمرة القضاء فيها نزلت الآية وايضا لما كان حرمها بالتلبية ينبغي ان يكون حلقها
بالخلق والتقصير كالحج اذا علمت ذلك فاكتب على قوله طواف **فوق** وعلى واشترط
كرو وما شئت من رمز الكتب التي ذكرت المسئلة فيها **تفريع** قال في البدائع
واما بيان ما يفسدها فالذي يفسدها بالجماع لكن عند وجود شرطه وهو الجماع
في الفرج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثره او اربعة اشواط لان ركنها الطواف
فالجماع حصل اذا الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج وان جامع
بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي وبعد الطواف والسعي
قبل الحلق لا يفسد عمرته وعليه دم لحصول الجماع في الاحرام وان جامع بعد ما حلق
لا شيء عليه لخروجه عن الاحرام بالخلق **قول** بعدم الفساد فيما لو جامع بعد
ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي ما شرع القول بان السعي ليس
بركن اما على القول بركنيته كما نقله صاحب الغاية عن التحفة فتفسد والله اعلم
فرعان المحرم بالعمرة اذا احرم بالحج ان احرم قبل ان يطوف لعمرة يكون قادرا
وكذا الواحرم بعد ما طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة وان احرم بعد ما طاف
اربعة كان متمتعاً الثاني رجل لبي نحية ونوي بقلبه العمرة او لبي لعمرة ونوي
بقلبه الحج او لبي لهما جميعا ونوي احدهما او لبي باحدهما ونوي كليهما روي الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان العمرة ما نوي كذا في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
ومعتمر ما طاف بل عاد محرم ما يتم على حرامه لا يعبر صورة المسئلة
معتمرا فاني ما طاف لها بل عاد الى اهله محرم فانه يبقى على حرامه لا يغيره ان يعود
ويطوف وقد نظم صاحب الفوائد المسئلة في بيتين وعزاها الى فتاوي ظهير الدين
وصورة ما قاله ظهير الدين في آخر الفصل السابع في الطواف والسعي ولو ترك طواف العمرة
كله او اكثره وسعي بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فهو محرم ابدا ولا يجزي عنه البذل

لعل سقط
التي سقط
التي

لا يلزمه شيء وكذلك لو قال ومضاً ذكر في القنية في باب النوافل والصلاة المندورة ما صور
ولو قال ان قدم فلان فبني على صلاة شهر كالمغزو ضات فصل كالمغزو ضات مع الوتر دون السنن
لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعاً ثم ركن لبعضهم وقال انه ليس بمذكور ويجوز ان يقال
انه يلزمه ستون ركعة لكل يوم ركعتان ويجوز ان يقال انه يلزمه مائة ومائتان ركعة
لكل يوم ست ركعات ويجوز ان يقال خمس مثل المغزو ضات لكنه يتم المغرب اربعاً ثم ركن
وقال وهو الاول ثم ركن وقال ان عني بالغرابي لا شيء عليه وان عني مثلها فعليه والله اعلم
فصل من كتاب النكاح النكاح في حقيقة اللغة الوطى عندنا
ثم اطلق على الزوج مجازاً لانه سببه مما حاولت اطلاقه لانه ضم له في الشرع
عقد يوجب حل البضع فصلاً واقترباً اخر العبادات المحضة وهو الحج من اول المشروعات
بالنكاح لانه في معنى العبادة ولذلك كان التحلل لا يشتغل به افضل من الاشتغال
بالنوافل وقد تواترت الآثار في وعيد من رغب عنه والتحريض لمن رغب فيه فان قيل
الجهاد كذلك قيل الا ان هذا شامل للفضيلتين سبب وجود الاسلام والمسلم خلاف الجهاد
فانه سبب الاسلام لا غير والله اعلم **وفي العقد بالاجماع** لان **تخصر**
شهود خطباء والولي المصدرة كقائه ثم المخلو مع الرضى صدق وانفاق
على دين بقدر اشتملت البيتان على سبعة شرائط للنكاح المجمع على صحته نظماً
صاحب الفوائد في اربعة ابيات وهي مذكورة في التتبع بعد خمس وركات من نكاحها فاكبت
على الميتمين اشارتها **تتبع** قال ما نصه وشرائط النكاح الصحيح المجمع على صحته سبعة اشياء
احدها رضی المرأة اذا كانت حرة بالغة عاقلة والثاني رضی الولي اذا كان حراً بالغاً قاضياً
والثالث خلاصاً بين الزوجين من الحرمة الموبدة والموقته التي قد منادى بها والرابع
الشهود والخامس الكفاة والسادس القدرة على المهر والتفقه والسابعة موافقاً لخطاب العقد
من الزوجين ومن يتوب عنهما من ولي ووكيل او متكلف او ما يقوم مقام الخطاب
من كتاب او ارسالة هذه عبارته وساتكل عليها واحدة واحدة اما رضى المرأة الحرة البتة
العاقلة فلا بد منه ولا تجبر على النكاح عندنا وقال مالك والشافعي يجبر واما الرضى
فان كانت بكر افاستأذنها الولي وبلغها نكاحاً فما فسكت او ضحكت فهو رضى بالاجماع
وان استأذنها غير وليها او كانت ثيباً فلا بد من القول بالاجماع ولو زالت بكارتها
بوثبة او حيضة او جراحة او تعيس في بكر بالاجماع وكذا الوثبي الا عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والشافعي رحمه الله في الجديد واحمد رحمه الله في روايته
واشترط البلوغ حتى لو كانت صغيرة ليس لغبر الاب والجد اجاباً رها عند الشافعي رحمه
الله ولا لغبر الاب عند مالك رحمه الله واما رضى الولي الحر العاقل البالغ المسلم فلا بد منه

عند الشافعي

عند الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وعن مالك رحمه الله لو كانت خبيثة مع بلول
وعندنا لو كانت حرة بالغة صح بلولاً وانعقد بعبارتها او وكالها وشرط الحرية والعقل
والبلوغ والاسلام لا بد منه بالاجماع اذ لا ولاية للعبد والصغير والمجنون والكافر
على مسلم اجماعاً واما خلاصاً بين الزوجين من الحرمة الموبدة والموقته التي قد
صاحب التتبع ذكرها فلا بد منها لوجود الاجماع فالمويد الذي لا يحل معه التناكح
والتسري بقاء والموقت الذي لا يحل معه التناكح والتسري حياً وانحل احياناً
والاول نسب وغير نسب فالنسب الرحم المحرم كالاب والامهات والاجداد والجد
وان علواً واولاده والاولاد والاولاد من الذكور والاناث وان سفلوا
والاخوة والاخوات لاب وام اباب فقط وام فقط واولاد جميعهم وان بعدوا
والاعمام والعمات والخال والخالات واعمام وعمات واخوال وخالات الاب والامهات
والاجداد والجدات وان علواً من اي وجه كانوا الاب وام اباب فقط وام فقط
وغير النسب رضاع وصهر ومتعة وزني وصرخ واجتماع على ملك فاسداً وشبهة
اونكاح فاسداً ونكاح بشبهة او سبيل متعة والموقت بينونة من الزوج بثلاث
ان كانت حرة واشتمل ان كانت امة وجمع ذوات رحم محرم من نسب او رضاع او صهر
ونكاح الامة مع الحرة ونكاح ما فوق الاربع المحروماً فوق الاثنيتين للعبد والعدة
والكفر والردة والحبل من الغن او الرزق والزانية هذا التحميم ما ذكر صاحب التتبع
قبل ذلك واما الشهود الذين لا بد منهم في حصول الاجماع فثمانية اشياء ذكرها في التتبع ايضاً
احدها ان يكونا مسلمين الثاني ان يكونا بالغين الثالث ان يكونا عاقلين الرابع ان يكونا
حُرَّين الخامس ان يكونا مجتمعين السادس ان يكونا عفيفين السابع ان يسمعا قولاً للنكاح
والمنكح معاً الثامن ان يكونا رجلين فاما الاسلام والبلغة والعقل والاجتماع
والاسماع فلا خلاف فيها واما العفة والحرية والرجلية ففيها اختلاف فقال
ابو حنيفة واصحابه والشافعي رضي الله عنهم لا يصح النكاح بشهادة العبد وهو طاهر
في قول ابن حنبل وابي عبد الله وقال الشافعي رحمه الله لا يصح النكاح الا بشهادة رجلين
وفي قول ابى حنيفة واصحابه وابي عبد الله رضي الله عنهم يصح بشهادة رجل وامرأتين وقال مالك
رحمه الله يصح النكاح بغير شهود وقال سائر الناس لا يصح **اقول** ويشترط ايضاً
ان يكونا غير ابني العمادين في وجه عن الشافعي وغير ذمي في الذمية عند محمد
وزفر والشافعي واحمد رحمه الله عليهم واما الكفاة فتعتبرة نسباً فقرير الكفاة
والعرب الكفاة وحرية واسلاماً وابوان منهما كالأب والجدان وما لا وحرية
وعند الشافعي واحمد رحمه الله تعالى في الاسلام فقط وفي وجه عن الشافعي

يختبر المال والسلامة عن العيوب وعن احمدي النسب ايضا وعند مالك في الدين فقط
وعنه في الحرية والسلامة عن العيوب ايضا واما القدرة على المهر والنفقة فهي من الكفاية ايضا
عندنا حتى ان العاجز عنها او عن احدهما لا يكون لقولها لان المهر عوض يضعها فلا بد من تسليمه
والنفقة تندفع لها حاجتها فلا بد منها لانها محبوسة وهي اليها الحوج منها الى نسبه
والمراد بالمهر قد تعورف تجيله لان ما رواه مؤجل عرفا وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر
على النفقة دون المهر لان المهر يجري فيه التسهيل والتأجيل دون النفقة ويعتبر قاذرا على المهر
بتيسار ابويه وجديته ولا يعتبر قاذرا على النفقة بتيسارهم لانهم في العادة يتجملون عنهم المهر
دون النفقة واما خطاب العقد فهو الايجاب والقبول الماضيان او احدهما بلفظ النكاح
او التزويج اتفاقا ونما وضع لتخليك عين في الحال عند اصحابنا والمالكية من ويلي ووكيل
كما قال ووقع في النسخة التي نقل منها صاحب الفوائد زيادة او قبل من ولي وهو غلط من الكتاب
وليست في غيرها من النسخ واما المتكلف والمراد به الفضولي فعندنا موقوف وعند الشافعي
رحمه الله باطل وعن مالك واحمد رحمه الله القولان فعلا هذا يكون لان عقاده موقوف للاجماع
واسه اعلم واعلم ان في بعض ما ذكرت خلافا بطول الكتاب يذكره واسه سبحانه وتعالى اعلم
ومن زوجت بين النيام فحايضه ومن شرط الاستماع لا شك في كبره
صوره المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب في الشهود من كتابها قال ولو تزوجها
كحضرة النيامين ففيه اخلاق المشايخ والاصح انه يتعقد ونقل صاحب الغاية في باب التيمم
عند ما ذكر ان في ستة وشرين موضع احكام النيام حكم المستيقظ عن مختصر البحر المحيط انه
لو عقدا لنكاح كحضرة نيامين الاصح انه يصح ونقل في القنية بعد ذلك ما صورته تزوجها باللا
فسح الشهود صحتها ولم يروا شخصها يصح ان كانت في البيت وحدها والا فلا وكذا في التوكيل
اقول فدل ذلك على ان سماع الشهود شرط وقد ذكر في فتاوي قاضي خان انه لا يتعقد
بشهادة النيامين اذ لم يسمعها ولم يذكر خلافا فتعبر انه حمل من اطلاق على طالة السماع وقد ذكر
في سبيل الشهادة من الفصل الثالث من شرح الوقعات ما يبيد ذلك قال ما صورته زوج ابنته
برحل محضر من رجلين فسمع احدهما ولم يسمع الآخر ثم اعاد التزويج فسمع الآخر ولم يسمع الاول
هذا فاسد لان كل واحد من النكاحين لم يحضره سماع شاهدين ومثله في الفتاوي الظهيرية
عن ابي يوسف رحمه الله قال وروي انه يجوز في الوقعات ايضا وفتاوي قاضي خان في تزويج
محضر من رجلين احدهما سمع السميع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره
لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا ثم نقل قاضي خان عن علي الشافعي ان النكاح يصح بحضرة
الاصمين وان لم يسمعها قال لا الشرط حضرة الشهود ورسالة السماع قال وعامة المشايخ
قالوا لا يجوز وشرطوا السماع ثم نقل عن القدر وري ايضا شرط السماع قال فيما لو سمعها

ذلك

في باب النفقة
في تزويج النيامين

ولم يعرف تفسيره فدل بانه يصح قال والظاهر خلافه ثم نقل فمن تزوج امرأة بشهادة
هنديين او تركيين لم يعرفهما ما قالوا قال محمد رحمه الله ان امكنهما ان يتعبرا ما قالوا جاز النكاح
والا فلا ومثله في الوقعات وفيما فيمن زوج ابنته كحضرة السكاري وهم عرفوا بالنكاح
غير انهم لا يدركونه بعد ما صحوا كما هو عادة السكران انعقد النكاح لان هذا النكاح
حضرة شهود ومثله في الفتاوي الظهيرية وفيما في اول الفصل الخامس في معرفة الشهود
ان السكران يصلح شاهدا فان يعرف النكاح وقيل للمعتبر ان يسمع لفظ النكاح وان لم يفهما
حتى لو تزوج امرأة بشهادة هندية عجمية جاز قال والظاهر انه يشترط الفهم انه نكاح
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **في شمس** فاشارة الى القنية والغاية وفتاوي قاضي خان
وان كان المسئلة في غيرها الا ان في هذا كفاية وجه جواز النكاح كحضرة النيامين ان الشهود
في باب النكاح عبارة عن الحضور ونص عليه صاحب المناقب وغيره اي حضور من له ولاية
على نفسه والنيام كذلك ويشهد له قول بعضهم لو ثبتت اية السجدة عند نيام ثم اخبر
بما وقع تجب عليه السجدة وكذلك لو حلف لا يكله فكله وهو نيام الاصح حنثه ووجه
عدم الجواز ما تقدم من ان السماع شرط يعني ان يسمع الشهود كلام العاقدين نص عليه
صاحب النهاية ايضا فان قيل السماع هو دخول الصوت في الاذن سواء فهم السامع او لم يفهم
والنيام كذلك الا انه لم يفهم احسب بالمنع ولذلك قال شمس الائمة يعني بعدم وجوب
سجدة التلاوة على النيام اذ اخبر بانها ثبتت عنده ولو كان السماع مجزئ ذلك لو جئت
عليه لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من تلاها السجدة على من سمعها وان سلم ان الاستماع
ليس بشرط فلما قيل ان يمنع كوز النيامين حاضرين العقد واما العاقدان حاضرا عندهما
فان لم يسمع له فهم لا يوصف بحضور وايضا الشهادة مشتقة من المشاهدة التي تنبئ
عن المعاينة والنيام لا يعاين شيئا واسه اعلم **ولو زوج القاضى ابنته الخي طفلة**
يجوز لعضيل بعضهم ليس برك العضل المنع ولذا سمي المنع كعضل الانه يمنع
من حله ومعرفته صورة المسئلة انه يجوز للقاضي ان يزوجه بنت الرجل وهو حي
والبنت صغيرة وقيد بعض المصنفين التجوز للقاضي فيما اذا عضل الاب وقد نظم المسئلة
صاحب الفوائد في بيتين وفي هذا البيت اشارة الى تعجز من ذكر المسئلة لم يقيد بها
بالعضل بل اطلق وبعضهم قيدها به وصاحب الفوائد حمل المطلق من العبارتين على المقيد
وليست من قواعد المذهب بل ترك التقييد لما علم من القواعد ان ولاية القاضي
عند عدم الولي الشخصي وعدمه اما حقيقة بان لا يوجد او حكما بان يعضل ويكون
غائبا وكذلك صاحب الفوائد قاس الصغيرة على الكبيرة التي عضل ولها ايضا وليست
على القواعد ايضا لما تقدم من ان لها ان تزوجه نفسها فلا حاجة حينئذ الى القاضي على المذهب

ولم يعرف

نعم ثبت للولي حوالا اعتراض ان لم يكن الزوج كفوا وفي كتابه ثم تكرار وغيره يعرفه
 من تأمله اما من قيدا بالعضل فالناظر في روضته فيما نقله صاحب الغاية وشرح القواعد
 قال فان كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل تنتقل الى القاضي
 فان لم يستعجلب الاب من ذلك فزوجها القاضي لم يجز ذكره ابن شيم في نوادره وقد ذكر في نوادر
 ابو يوسف رحمه الله تزويجها القاضي ولا ينتقل الى الاب ثم سئل عنه وفيها ايضا سئل شمس الامة
 الاوز جندى عن صغيرة لها اخ لا يزوجهما القاضي بغير امر الاخ لا يصح النكاح الا اذا
 كان الاخ غائبا او عاضلا فحينئذ يجوز ما من لم يقيد فصاحب المجد قال اذا زوج القاضي الصغيرة
 والاب حي حاز ولم يتعرض الى الامتناع ولا عدمه اذا علمت ذلك فامر من على البيت علامة الغا
شس وان ثبت فعلمة الروضة **رد** وجه جواز تزويج القاضي عند عضل الولي انه
 نصب ناظر المصالح المسلمين صغارا كانوا وكبارا والنكاح يتضمن المصالح ولا يتوفر
 الا بغير المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فان ثبتت الولاية في حال لصغير
 احراز هذه المصلحة فان قيل الاب شفق قيل راي الحاكم اتم **تفريع** اذا زوج القاضي
 الصغيرة عند عضل الولي هل ثبت لها الخيار ام لا ذكر في المجد انه لا خيار لها وذكر
 في المنتقى عن محمد ان لها الخيار والاول بناء على ان تزويج القاضي عند عضل بطريق النيابة
 عن العاقل باذن الشرع والثاني بناء على ان تزويجه بطريق الولاية التي له من الامام
 وفيه اشارة الى وفم صاحب القواعد حيث لم يجعل تزويجه بولاية الامام وعلى هذا ليس
 للقاضي ان يزوجهما اذا لم يكن في منشوره وعنده ان يزوجهما وعلى الاول يجوز للقاضي
 ان يزوجهما وان لم يكن في منشوره وعنده الاذن في ذلك وانه اعلم **تنبيه**
 ذكر المسئلة بعضهم فيما اذا رفعت الام القضية الى الحاكم والافمن يطلب للصغيرة والله اعلم
ولو زوج الخنثى صغيرا بمثلها يصح وفي التغير قد قيل **تكرار**
 الخنثى هو الذي له ما للرجل والمرأة او من عدم ما للرجال والنساء وتركيبه يدل
 على لين وتكسرو منه الخنثى وتخت في كلامه ويقال خنثى السقا وخنثى
 اذا كسرت منه وخنثيته الخارج فشرحت منه ويقال خنثى السقا فخنثى
 اذا تنه فانتني والصغير في مثله الى الخنثى صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية
 فكتب على البيت علامتها **ق** وعلامة الواقعات ايضا **ق** كما ياتي قال صاحب القنية
 في اول كتاب النكاح ناقلا عن النواز ما نصه قال بولكر خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل آخر
 برقي الولي فكيف اذا الزوج امرأة والزوج رجل فالنكاح جائز عنده لان قوله
 زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح ثم رتب بالتا المشكلة وهي علامة ان الله
 قال وقال لو ظهر الزوج غلاما والزوج جارية جاز والافلا واليه اشرت بقولي

ما لم يوجب المجهل
 من الطوى نيل تمن
 بزوج ام ولد بوضاها
 بغير اذن مولاهما
 امتنعا مولاهما
 فلو كان جازا ولم يخنث
 فله اخطا فيقول
 ان وليها قبل الاغت
 جاز النكاح والافلا

وفي التغير

وفي التغير قد قيل ينكر يعني فيما لو ظهر الزوج جارية والجارية غلاما وذكر في اواخر
 الفصل الاول من نكاح الفتاوى الظهيرية المسئلة فقال خنثيان صغيران قالوا بواحد
 لا يزوج بغير من الشهود ووجبت ابنتي هذه من انك هذا وقبل الاخر ظهر ان الجارية
 كانت غلاما والغلام كانت جارية كان النكاح جائزا وهو نظير ما ذكرنا اذا جعل الرجل
 في عقد النكاح نفسه محلا للنكاح ونظيره ايضا ما قال في الخلع اذا قال لرجل اشتريت
 نقي فقلت المرأة بعت قال اكثر اهل العلم لا يصح والمختار انه يقع انتهى وجه الجواز
 ما اشار اليه من ان زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح يعني من جانب الرجل وجانب
 حتى لو قال ولي المرأة او هي زوجتك وقال الرجل قلت جازا وقال الرجل زوجي وقالت هي
 او وليها زوجتك او فقلت جاز وقد نظره في الفتاوى الظهيرية ما ذكر وذكر في النهاية
 ان نكاح الخنثى موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا يزوجه له وليه من خنثيه لان النكاح
 موقوف لا يقيد باحة النظر وانه اعلم وجه عدم الجواز في الاختلاف فوان تحقق
 شروط الصحة عند اختلاف من كفاة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك لان لكفاة
 في النساء للرجال غير معتبرة عندنا خفيفة رضي الله عنه خلافا لما نص عليه في اواخر
 الفصل الثالث من الفتاوى الظهيرية وايضا المهر الذي تعين للزوجة لا يكون مهر المثل
 للآخر اذا عازر وجاف فلا يصح على الصحيح من قولها اللهم الا ان يعقد غير معين على ما سعي
 اذا كانا صغيرين من زوجي ذلك ان شاء الله تعالى وايضا المهر المعين انما ثبت في حق الزوجة
 والمرأة المتقلبة رجلا لم تلزم هذا المهر المعين **تنبيه** ذكر في الفتاوى ان الاشكال
 انما يتاخر مادام صغيرا فاذا بلغ يزول الاشكال لا يبقى بعد البلوغ وفي الهداية واذ بلغ الخنثى
 وجود الحمل وهو يشير الى ان الاشكال لا يبقى بعد البلوغ وفي الهداية واذ بلغ الخنثى
 وخرجت له حية او وصل الى النساء فهو رجل وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجل
 او كان له ثدي مستنوي لان هذه من علامة الذكرا ولو ظهر له ثدي كثندي المرأة
 او ثدي له لين في ثديه او حاض او خيل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة
 لان هذه من علامات النساء وان لم تظهر احدي هذه العلامات فهو خنثى مشكل
 وكذا اذا غارضت هذه المعالم وهذا يشير الى ان الاشكال يبقى بعد البلوغ وبالأول
 صرح في الذخيرة قال وانما يتم هذا الاشكال قبل البلوغ واما بعد البلوغ والادراك
 يزول الاشكال لان بعد البلوغ لا بد من امرأة تظهر به يعلم لها انه رجل وامرأة
 والي ذلك اشرت بالتحديد بالصغير والاشكال انما يتم من الصغير بان لا يتم بوله
 باحد المخرجين ولا يسبق من احدهما اما الوسبق من احدهما او اختص باحدهما فهو دالة
 على السابق منه والمختص به هو العضو الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم

المراة

منه وقيل له هذه القضية فافكر فيها فسالته ابنته عن سبب فكرته فاضربها
فقلت له دع الحال واعتبر المبال وفي فصل الخنثى من فرائض الذخيرة عن الحسن رضي الله
انه بعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة واما الكثرة فلا يعتبر بها عند ابن خنيفة
رحمهما الله اذا كانا في السبق سواء فانه قال لا علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي وعنده
واحد رحمته الله عليهم بنسب الي اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضو اصليا
ولان الاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة ولا يبيح حبيفة رحمه الله انه قد يكون
الكثرة من احد هما لا تشاعه وضيق المخرج والنصر مفقودا فتوقف وذلك يدل على قوة
دينه وفعده انه اذا سئل عما لا يعلم قال لا ادري وقد روي مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن شراء البقاع فقال لا ادري اياه جبريل الى ان قال شراء البقاع الاسواق
وخبرها المساجد وما حكى عن ابن خنيفة رضي الله عنه في هذه المسائل لما تنازع هو
مع ابو يوسف رضي الله عنهما قال له هل رايته قاضيا يكيل البول بالاولاقي والله اعلم
وبالعقد حرم زوجه الاب لابنه كذا العكس بالاجماع قالوا مقترره
في البيت سكتان الاولى الاب اذا عقد عقدة على امرأة حرم على ابنته وابنة ابنه وان سفل
سواء دخل لها ولم يدخل اذا كان العقد صحيحا من نسب او رضاع والثانية العكس
وهي ان الابن اذا عقد عقدة على امرأة حرم على ابنته وجده وان علا وارثا كان او لا من رضاع
او نسب سواء دخل الابن لها ولم يدخل اذا كان العقد صحيحا ونظم ذلك صاحب الفوائد وذكر
ان بعض الخنيفة وقع له غلط في الحكم في طيلة الابن واعلم ان المسلمتين مذكورتان في غالب
الكتب مع النص صريح على عدم اشتراط الدخول حتى في بعض المختصرات قال في عيون المذهب
عطفا على المحرمات وامرأة ابنته وابنة وان بعد تادخل او لا قال صاحب الكافي
ولا بامرأة ابنته وبني ولادة دخل لها ولم يدخل وكذلك قال قبله ولا بامرأة ابنته واجد
وعلمه ثم قال وسواء دخل لها ولم يدخل ومثله في التكملة ونهاية الكفاية ونهاية وغيرهما
فاكتب على البيت **كوتف شع** اشارة الى الكافي ونهاية بنين وجه الحرمه على الابن بعقد الاب
وان لم يدخل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وهو في معنى النكاح
اذ النهي لا يعدم المشروعية والنكاح ان اراد به المعنى المجازي الذي هو العقد
فتبقى الحرمه بالطريق الاول لان سببه قد ثبتهما وان اراد بالمعنى الحقيقي الذي هو
فتبقى الحرمه بالعقد ثابتة بالاجماع نص عليه في نهاية الكفاية واليه والى المسئلة الثا
اشرت بقولنا بالاجماع في البيت وقال الكواشي في تفسيره واجمعوا على ان زوجه الاب
حرم على الابن كعقد العقد وقال في الكافي واسم الاب يتناول لكل مجازا يعني الابا والاجداد

وان علوا فتثبت الحرمه نصا واجماعا وقال ابن قدامة الحنبلي وليس في هذا من اهل العلم
علمناه وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال لقيت خالي ومعه الراية فقلت ابن تيريد فقال
ارسلفي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة ابنته من بعده ان ضرب عنقه
او اقتله رواه النسائي وفي رواية لقيت عمرو بن الحرث بن عمرو ومعه الراية وذكر الحديث
تنبيه قيل معني قوله الاما قد سلف في الجاهلية فانكم لا توادون بذلك اذا طهرتم
سبيلهم بعد الحرمه فيكون الاستئذان على هذا منقطعا فلا يكون المستثنى داخلا في الاول
ولان حنيفة بل في حكم المستأنف فحينئذ يحسن موضع الالكن وقيل الاستئذانها
متصل اي لا تنكحوا الا النكاح الذي نكحه اباؤكم بعينه وذلك غير ممكن لانه معدوم وقيل
تعليقه على المحال المبالة في نفيه لقوله حتى بلغ الجمل في سم الخياط وقيل معناه ولا ما قد سلف
فان الاتيان بمعنى ولا قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى انه كما لا يحل انكح
ولا يمتنع البقاء والعرب في الجاهلية كانوا فرقين فرقة معتقدة بالارث في منكوحة الاب
اذ لم يكن منها ولد يوطأونها بخير عقد جديد رضى ام كرهت وفرقة معتقدة بانها حلاله
بعقد جديد وانه متى رغب فيها فهو احق بها من غيره فنزلت الاية ناسخة لما اعتقدوه
الفرقان ووجه الحرمه على الاب بعقد الابن سواء دخل او لم يدخل قوله تعالى ولا ياتواكم الذين
من اصلابكم عطف على امهاتكم من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وقال ابن قدامة الحنبلي رحمه
ولا نعلم في هذا خلافا يعني في الحرمه بمجرد العقد وسميت طيلة لانها طلت للابن من الجمل او انها
من الملوكة اعلمنا معنى نكح فواشيه ونكح فواشيه وقال ابن قدامة لانها حلاله اذا فرجها وهي حلاله
وكما تحرم طيلة الابن فكذلك تحرم طيلة ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتناول له مجازا
فان قيل ان الابن لا يكون من اصلابكم قيل مثل هذا اللفظ يذكروا باعتبار ان الاصل من صلبه
لقوله تعالى خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل اما آدم عليه الصلاة والسلام
واما البنات الذي يتولد منه بنو آدم على خلاف فيه بين اهل التفسير **تنبيه** اما ذكر الاصل
في قوله تعالى الذين من اصلابكم لاسقاط اعتبار التبعي وبيان اباحة طيلة الابن من التبعي
فان النبي صلى الله عليه وسلم تبني زيد بن حارثة ثم تزوج مطلقته زينب فطعن المشركون
والمناقون وقالوا تزوج محمد طيلة ابنته فنزلت ما كان محمد ابا احد من رجالكم وودع طعنهم
هذا التقييد لان ذلك قيد لا حلال طيلة الابن من الرضاة ظلالا لشفاعه رحمه الله تعالى ان لم يخل
لا يثبت الحرمه عنده ودليلنا قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب
والشافعي رحمه الله حمل التقييد في الاية على ذلك والله اعلم **رفع** مغلط به مورته طلق زوجه
طلقين ولها منه ليز فاعتدت ثم تزوجت بصغير يرضع فارضعت فحرمت عليه ثم تزوجت
بزوج آخر ودخل بها هذا الزوج ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواجبة ام ثلاث فاما اذا طلق

داريل

منه وقيل له هذه القضية فافكر فيها فسالته ابنته عن سبب فكرته فاضربها
فقلت له دع الحال واعتبر المبال وفي فصل الخنثى من فرائض الذخيرة عن الحسن رضي الله

سئل عن الخنثى كيف يورث فقال من حيث يبول وعلى ذلك كانت العرب قيل حكى ان قاضيا
منهم وقع له هذه القضية فافكر فيها فسالته ابنته عن سبب فكرته فاضربها
فقلت له دع الحال واعتبر المبال وفي فصل الخنثى من فرائض الذخيرة عن الحسن رضي الله
انه بعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة واما الكثرة فلا يعتبر بها عند ابن خنيفة
رحمهما الله اذا كانا في السبق سواء فانه قال لا علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي وعنده
واحد رحمته الله عليهم بنسب الي اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضو اصليا
ولان الاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة ولا يبيح حبيفة رحمه الله انه قد يكون
الكثرة من احد هما لا تشاعه وضيق المخرج والنصر مفقودا فتوقف وذلك يدل على قوة
دينه وفعده انه اذا سئل عما لا يعلم قال لا ادري وقد روي مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن شراء البقاع فقال لا ادري اياه جبريل الى ان قال شراء البقاع الاسواق
وخبرها المساجد وما حكى عن ابن خنيفة رضي الله عنه في هذه المسائل لما تنازع هو
مع ابو يوسف رضي الله عنهما قال له هل رايته قاضيا يكيل البول بالاولاقي والله اعلم
وبالعقد حرم زوجه الاب لابنه كذا العكس بالاجماع قالوا مقترره
في البيت سكتان الاولى الاب اذا عقد عقدة على امرأة حرم على ابنته وابنة ابنه وان سفل
سواء دخل لها ولم يدخل اذا كان العقد صحيحا من نسب او رضاع والثانية العكس
وهي ان الابن اذا عقد عقدة على امرأة حرم على ابنته وجده وان علا وارثا كان او لا من رضاع
او نسب سواء دخل الابن لها ولم يدخل اذا كان العقد صحيحا ونظم ذلك صاحب الفوائد وذكر
ان بعض الخنيفة وقع له غلط في الحكم في طيلة الابن واعلم ان المسلمتين مذكورتان في غالب
الكتب مع النص صريح على عدم اشتراط الدخول حتى في بعض المختصرات قال في عيون المذهب
عطفا على المحرمات وامرأة ابنته وابنة وان بعد تادخل او لا قال صاحب الكافي
ولا بامرأة ابنته وبني ولادة دخل لها ولم يدخل وكذلك قال قبله ولا بامرأة ابنته واجد
وعلمه ثم قال وسواء دخل لها ولم يدخل ومثله في التكملة ونهاية الكفاية ونهاية وغيرهما
فاكتب على البيت **كوتف شع** اشارة الى الكافي ونهاية بنين وجه الحرمه على الابن بعقد الاب
وان لم يدخل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وهو في معنى النكاح
اذ النهي لا يعدم المشروعية والنكاح ان اراد به المعنى المجازي الذي هو العقد
فتبقى الحرمه بالطريق الاول لان سببه قد ثبتهما وان اراد بالمعنى الحقيقي الذي هو
فتبقى الحرمه بالعقد ثابتة بالاجماع نص عليه في نهاية الكفاية واليه والى المسئلة الثا
اشرت بقولنا بالاجماع في البيت وقال الكواشي في تفسيره واجمعوا على ان زوجه الاب
حرم على الابن كعقد العقد وقال في الكافي واسم الاب يتناول لكل مجازا يعني الابا والاجداد

ما د

مر ذلك خطأ والصواب ان لا تعود اليه ابتداء لافاصارت طليقة ابنته من الرضا
وَمَنْ هِيَ مَسْتَلَا بِنِ سِتِّ شَهْوَةٍ حَرَمُهُ مَهْرًا وَمَنْ قَتَلَهَا بَرَّ
صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفقيه في حرمة المصاهرة قال ما مضى من مسئلة امرأة
بشهوة فان كانا بن حمن لم يكن بينهما نسبا فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن اوسيب
تثبت حرمة المصاهرة ثم روي الطاوالميم وقال صبي قبل امرأة ابية او على العكس شهوة رأت
منصوصا عن الفقيه اي جعفر رحمه الله ان كان الصبي يحفل الجماع تثبت حرمة المصاهرة والا فلا
كذا ثبت المرأة الصغيرة قبلت روح امها بشهوة او على العكس وان كانت بنت خمس سنين
لا تثبت وفي بنت التسع تثبت وكذا في بنت السبع ان كانت ضحية مشتهاة والا فلا وفي الفتاوى
الظهيرية وفي الفصل الثاني وبنت ثمان او سبع اذا كانت عملة سمينة مشتهاة تحل الوطى
فيها كالبالغة فكما ذكرنا وان لم تكن هذه المثابة فلا تحل شي شرة سنة اذا عرفت ذلك
فاكتب على البيت **فقد** اشارة الى الفقيه والفتاوى الظهيرية وجه اثبات حرمة المصا
ادامست المرأة لابن خمس سنين واكثر بشهوة وعدم اثباتها من دونها ان الاشتباه لم يحصل
غالب الامم البت فاكثرا لا يري ان المرأة لو اخذت قضيب صغير لا يقدر على الجماع فادخلته
في فرجها لا تثبت الحرمة ذكره في الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية وفي الفقيه ثبت الحرمة
نسب اعلم ان هذه المسئلة مبنية على ما علم من اصلنا ان المسر شهوة بوجوب حرمة المصاهرة
وفيها ظلالا لما في رجة اسطيه على ما عرف في موضعها وحد الشهوة ان تنشئ الالة او تزداد
انتشادا هو الصحيح ذكره صاحب الهداية وان كان عنيما او مجبوبا بان يتحرك قلبه بالاشتهاء
اذ لم يكن من قبله فان كان من قبله بزيادة الاشتها وقيل جدا ان يشتهي قلبه اما تحرك
الالة والاشتهار ليس بشرط ذكره في الفتاوى الظهيرية قال وهو الاصح **فهرج** المسر شهوة
اذا اتصل به الانزال قيل تثبت حرمة المصاهرة لا يثبت بمجرد المسر فالانزال لم يثبت
زيادة فلا يثبت نقصا وقيل لا يثبتها وهو اختيار شمس الائمة السرخسي والامام ابو البرز
وحجة صاحب الهداية قال لانه بالانزال تميز انه غير مفضل الى الوطى وصار كالموتاه في غير المات
كالبرم ولا الجواب عن قولهم ان الحرمة قد تثبت انما تثبت الحرمة على تقدير ان لا يقصد بها
انزال لان المسر مجرد انما يوجب الحرمة لكونه سببا للوطى الذي هو سبب الحرمة فاذا اتصل
به الانزال تميز ان المسر لم يكن هذه الصفة فلا تثبت به حرمة المصاهرة الى ذلك اشار في الذخيرة
والهامة **فروع** من الفتاوى الظهيرية صغيرة فرغت في المنام فربت الى فراش والدها
عراية فاستشرع والدها وهي بنت ثمان سنين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
احتشون تحرم والدها على ابها وفيها وفي الواقعات امرأة مع ابنتها مشتهاة نامتا في فراش
واحد فدل الرجل على امراته ليجرها الى فراشه ليجامعها فاصابت يده بنت المرأة فقرصها

باصبعه

باصبعه على غلظ امراة فان وقعت يده على البنت وهي مشتهاة حرمت عليه امراته
وان كان يظن انها امراته لوجود المسر عن شهوة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وَالسَّتُّ مَزْدُونِ سِتَّةِ اشْهُرٍ وَرَوْحٌ لَهَا سِتُّ مِنَ الْعَشْرِ اَشْهُرٍ
وَلَا زَوْجَةَ الْمُتَنَبِّحِ عِنْدَ امَامَتِهِ وَمَنْ نَدَى الْبَطْلِيْقَ وَالرَّوْحَ نَبَّحَ كَرَمُ
زوج عطف على دون اي من روج ولا زوجه المتنبح وهي التي نعى اليها زوجها اي خبرت بموته فتزوج
عطف اخر ومن تدعى عطف اخر والبنتان مشتملان على ان يع مسایل نظم منها ما اح الفوائد ثلثا
في سبعة ابيات وبمجموع ما قاله في شرحها هذه الصورة لا يثبت فيها نسب الصغير من الاب
وان ادعاه وان كان ثم صورا خرا لا يثبت فيها النسب ايضا لكني استحسننت هذه فائتها هنا
انتهى **اقول** والثلاثة مذكورة بعينها في اخر كتاب النكاح من التنقيح قبل اخره بورقة فاكذب
على البيت علامتها **نقف** والحج من منه كيف ينسب اختيارها اليه وقد ذكرت في غير التنقيح
معرفة اما الاول وهي التي ولدت المرأة فيها من قبل ستة اشهر من حين العقد لا يثبت نسب الولد
من الزوج وان ادعاه فذلك كوري في غالب الكتب قال في الكافي والهداية في باب ثبوت النسب واللفظ
واذا تزوج الرجل امرأة فجات بولد لا قل من ستة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسب له لان العلو
سابق على النكاح فلا يكون منه يعني يقينا لان اقل مدة يمكن ان يكون الولد فيها ستة اشهر وانما
جعلناها ستة اشهر بدليل قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فدل على ان مدة الحمل تكون ستة اشهر فمضى ولدت المرأة لستة
والنكاح باق يثبت النسب من الزوج اما قبل الستة اشهر فلا يثبت النسب وان ادعاه الزوج
الا في صورة واحدة ذكرها صاحب الفتاوى الظهيرية قال ما صورته رجل زني بامرأة ففيلت منه
فلما استبان حملها تزوجها الذي زني بها فالكناح جائز فان جات بولد بعد النكاح لستة اشهر
فصاعدا ثبت النسب منه وان جات به لا قل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان يقول
هذا الولد مني ولا يقول من الزني فدل ذلك على ثبوت النسب لا قل من ستة اشهر من حين النكاح
في الصورة المذكورة ونحوها في فتاوى قاضي خان **المسئلة** الثانية لو ان عمر الزوج عند الوض
عشرين او اقل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاه قال في النهاية ما صورته الانثى زني بامرأة
الصبي اذا جات بولد لا يثبت النسب منه لعدم المأ وكذا في الفصل الثاني من الفتاوى الظهيرية
رجل زوج لبنه وهو صغير من امرأة لا يتناقض من مثله وقاع ولا اجال فجات بولد لا يلزمه
ولا تردد ما انفق اب الزوج عليها من ابنته وانما فزت ايضا تزوجت ردت على الزوج نفقة
ستة اشهر متقدرا مدة الحمل وان كان زوجه امة فجات بولد فادعاه المولى فهو ابنته انتهى
والتمقييد بدوز العشر مذكور في التنقيح قال وحد المتأخرين في ذلك ما دون عشرين
ووجهه بان قال وذلك لما ورد الخبر انه كان جده بنت عشرين سنة حبلت لتسع وولدت لعشر

فروحت النكاح
انت تزوجت

ثم حلت ابتداء التسع ووضع تحت لعشر قال فاذا جاز الحبل من تحت تسع فلا حبالك يجوز من
من تسع فولد له وهو ابن شرود وحول النبي صلى الله عليه وسلم بجائشة رضي الله عنها وهي تسع
يدل على مثل ذلك انتهى **قول** في قياس سن بلوغ الرجل على سن بلوغ المرأة ونظر وان يكون ذلك
والحسد شهد علانته والاشهاد يقولون واقل سن تبلغ فيه المرأة تسع سنين واقل سن تبلغ فيه
الرجل تسع سنين ما ياتي في الخبرات مشايخنا في هذا لا يكون قولاً بانه يمكن ان يبلغ الصبي تسع سنين
شرح مفهوم ما ذكر في التفتة ما اذا كان سن الزوج عند الوضع تسع سنين ونصف سنة وادعى
الولد يلحقه واطلق ما دون العشر واراد ذلك لان اقل سن البلوغ في الصبي تسع سنين على ما قال
واقامة الجلسة اشهر وصاحب الفتاوى قد في نظمه بالعشر وما اظنه بنظم المسئلة
الامن التفتة فان التي بعدها في نظرها منها ولكنه ما حقق عبارته او استبعد ما قاله
او ما انفق له نظمه كذلك المسئلة الثالثة مسئلة المنعي وهي التي تحي البهائم وجمها وهي مذكورة
في غالب الكتب كالكاظمي وغيره وفي الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية اذ غالب الرجل عن امراته
وهي بكر او بنت عشرين فتزوجت وجات باولاد الاولاد من الزوج الاول عند أبي حنيفة
رضي الله عنه وذكر عبد الكريم الجرجاني عن أبي حنيفة رضي الله عنه ان النسب من الزوج الثاني
وهو قول ابن أبي ليلى رحمه الله وكان ابو يوسف رحمه الله يقول ان جات بالولد لاقل من ستة اشهر
من تزوجها الثاني فالاولاد للزوج الاول وان جات به لستة اشهر فصاعداً فالاولاد
للزوج الثاني وقال محمد رحمه الله ان جات بالولد لاقل من سنتين منذ دخل لها الثاني فالاولاد
للثاني وفي آخر نكاح مقطعات الظهيرية امرأة بلغها وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت
بزوج آخر وولدت ولداً ثم جاز الزوج الاول حيث كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول ولا الولد
للاول ثم رجع وقال الولد للثاني حكى رجوعه عبد الكريم الجرجاني رحمه الله وعليه الفتوى
واسم اعلم بالصواب **مسئلة الرابعة** ذكرها في الفتاوى الظهيرية ايضا قال بعد ذلك ولو ادعت
الطلاق فاعتدت وتزوجت والزوج الاول جاحد ثم قال ما صورته رجل له امرأة تزوجت
بزوج آخر وهو حاضر فجات بولد فان الولد الاول في هذا الموضع وهذا يحتم ابو حنيفة رضي الله عنه
في فصل العيبة والى ذلك اشارت بقولي في تجز البيت الثاني **شرح** قال في الفصل الخامس
من نكاح نمة الفتاوى ما صورته منكوحه الرجل اذا انت رجلاً وفالت طلقني روجي وانقض
عدي وان غلب علي ظنه انه باصداقة حاله ان يتزوجها سواء كانت عدلة او لم تكن
وصي وحده والد قبل وحاكم صدق اما الطفل لا العبد يسقط
اشتمل البيت على ما نظمه صاحب الفتاوى في بيتين وهو ان لو صي والجد اباً والاب
والحاكم ليس له الولاية منهم ان يزوج عبد الطفل واليه الاشارة بالعطف لا اولاد
ان يزوج الامتاً وعوامها في الشرح الى التفتة اعلم انه وقع لصاحب الفتاوى في بعض هذه المسئلة

تكرار فانه نظم مسألة الوصي في بيت اخر في الوصايا ونقلها في الشرح مع مسألة الاب من قلاوي
قاضي خان وصورة ما ذكره صاحب التنقيح في وسط كتاب النكاح في اخر نطاق العبد قال
وللاب ووصي الاب والمحكم ان يزوجوا امتهن وليس لهم ان يزوجوا عبيدهم وصورة ما فعله
صاحب الفوائد في الوصايا عن فتاوي قاضي خان قال الاب والوصي يملك كل واحد منهما تزويج
امه الصغير ولا يملكان تزويج عبده **اقول** وكذا في الفصل الثامن من الفتاوي الطهير
قال وللاب والوصي تزويج امه اليتيم وليس لهما تزويج العبد وفي تمة الفتاوي في مسيل الو
الاب والوصي يملكان تزويج امه اليتيم ولا يملكان تزويج عبده والمسألة ايضا في الهداية
في باب ما يجوز للمالك ان يفعل اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **نقح فوق فقط نقح**
اشارة الى الكتب المذكورة وجه ذلك ان هو لا يملكون فعلا ما فيه مصلحة الصغير وتزويج
امه الصغير فيه نفع له فالأمر اذا جاز يولد يكون مملوكا له وايضا تندفع عنه نفقة الامه
وكسوقا ان بواها وبقيت له المهر كله اذا دخل لها ولا شك ان ذلك كله نفع محض وهو خلاف
فانه تختل النفقة والمهر والسكنى عليه حتى لو لم يوفها بيع العبد في حقه وكل ذلك لا مصلحة
للصغير فيه ولا يكون ولده مملوكا له فيرجع عليه نفعه **نقح** على القول بان لم يذكر
ان يزويج امه الصغير لا عبده اذا ثبت لهم ذلك فهل لهم ان يزوجوا امته من عبده ذكر والنقح
ان لهم ذلك وذكر في فتاوي قاضي خان فيما نقله صاحب الفوائد عنه في الاب والوصي انهما يملكان
تزوج امه الصغير من عبده استحسنانا الارواية عن ابي يوسف رحمه الله وذكر في الفتاوي
الطهير ما صورته والوصي لو زوج امه اليتيم من عبده لا يجوز وللاب اذا زوج جارية ابنه
من عبد ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا لفرجهما الله وفي تمة الفتاوي وهل يملك
يعني الاب والوصي تزويج امته من عبده في القياس نعم وفي الاستحسان لا ثم قال وفي المتقي
بشر عن ابي يوسف الوصي يزوج امه اليتيم من عبد اليتيم وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله
وليس للرجل ان يزوج امه ابنة الصغير من ابن عبده الصغير وجه الاستحسان الذي ذكره
في فتاوي قاضي خان انهم ربما يشتغلون بالنكاح عن خدمة المولى والقيام بحقوقه وربما
تخلت ابدانهم بسبب ذلك ثم هو عيب اتفاقا وجه الجواز الذي ذكره صاحب التنقيح
وهو القياس في نقل قاضي خان ورواية عن ابي يوسف رحمه الله ان كلما ذكر من الزام الضرر
فيما اذا كانت الامه والعبد معا للصغير وبقي الاستيلاء وهو نفع محض سالم عن العوارض
واحتما لا اشتغالهم عن خدمة المولى غير محقق بل ربما يكون النكاح محروضا على المبالغة في الخدمة
لمزله رغبة فيه **ويُعقد غير المجد والاب طفله بعقد** ثم ثانيا ما ليس له
غير فاعل بعقد وطفله محمول ونصبه باسقاط علي والطفل اسم للصبي من حين يسقط من البطن
الى ان يحكم ويقال جارية طفل ايضا نص عليه صاحب المفرد والصغير في ليس يرجع الى غير

وفي ثانيهما الى العقدين وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الغوايد في بيتين في ثانيهما عجزه
وعراها في الشرح الا لغير النكاحي وصورها في الصغيرة فقط وهي منصومة عليها
في الفتاوى الظهيرية في الصغير والصغيرة ايضا ولذلك قلت طعنه مضافا الى ضمير المذكر
ليشملها قال في اننا الفصل الثاني من نكاحها وفي النوادر اذا زوج غير الاب والجد الصغير
او الصغيرة فالاحتياط ان يعقد من تزوج مرة ثم يترى مرة بغير تسمية ونحوه من واقعات
المسام الشهد وفي فتاوى قاضي خان فاذا علمت ذلك فاجعل من التبت علامة الكتاب
الاربعة **فوق** ووجهها ذلك بان يكون في التسمية نقصان فلا يصح العقد
وبع الثاني مهر المثل وزيد في فتاوى النكاح والواقعات وجه ثان قالوا الثاني ان الزوج
لو كان طفلا وامراه يتزوجها بلفظان تزوجت او كل امرأة اتزوجها بلفظان الثاني ونخل
قال صاحب الغوايد قلت فلو كان الفاضل هو المزوج للصغيرة وقد ثبت عنده مهر المثل
انه هو المسمى والزوج صغير ايضا لا يحتاج الى العقد من تزوج وان الصغير زوجة عمه مثلا
بامرأة كبيرة عاقلة بالغة لا يحتاج الى العقد من **قول** هاتان صورتان ذكرهما
صاحب الغوايد نقصا على التعليل المذكور وهما يردان لولا اقتصرنا على التعليل الثاني اذا الصغير
لا يملك طلاقا وهو لا اعتمد عليه اذ لا خصوصية له بعقد الصغير او الصغيرة ولذلك
لم يذكره المحققون واقعا على الاول فلا يرد لانه وان ثبت عند الحاكم ان المسمى مهر المثل لا يلزم
ان يكون مهر المثل في نفس الامر فان قيل ثبوت الحاكم حكم وهو يتعد ظاهرا وباطنا
فيل الاختلاف فيهما والاحتياط في الخروج منه وعليه الاستدلال والثانية ان قيل ان الزيادة
في مهر الصغيرة من غير الاب والجد على مهر المثل لا تنص بالعقد يرد لكنها تنصرف فلا يرد تصور المسئلة
في الصغير فيكون لنكحه فائدة لان صاحب الهداية وغيره صرح بانه لا يجوز الزيادة
في مهر امرأة الصغير لغير الاب والجد معني انه يفسد العقد ثم لو قال في هذه باذني يكون
صداقا وردت **تنبيه** التقييد بغير الاب والجد يخرجهما لانه لا يشترط في جوان عقدها
على الصغير والصغيرة عدم الزيادة في مهر امراته وعدم النقص في مهرها حتى لو كان العاقد
احدها على الصغيرة ونقص من مهرها وعلى الصغير وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما
ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد قال صاحب الهداية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا
لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتخاف الناس منه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عند
لان اللولية مقيدة بشرط النظر فعند قوته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل
ليس من النظر في شيء في المبيع ولذلك لم يملك ذلك عندها ولا في حنيفة رحمه الله ان الحكم
تداعى دليل النظر وهو قريب لقراءة وفي النكاح مقاصد من يواعي المهر اما المالية في المقصود
في التصرف المالي والدليل قد قد ما في غيرها **اقول** فعلى ابي يوسف ومحمد رحمهما الله

الاحتياط

الاحتياط في الاب والجدان يعقدان عقدين ايضا كما ذكر لاحتمال ان يكون فيه زيادة او نقصا
مما لا يتخاف الناس فيه وقد ذكر ذلك صاحب الواقعات ايضا قال ما صورته وان كان المزوج
ابا او جدا فذلك الجواب اما عندهما فلما ذكرنا من الزوجين وعند ابي حنيفة وفي ابيه عنده
للوجه الثاني لان في الوجه الاول وهو النقصان عن مهر المثل لا يتناقض عندة فان عندة جود
نكاح الصغير والصغيرة باكثر من مهر المثل وباقل من مهر المثل انتهى ونحوه في فتاوى قاضي خان
ايضا **تنبيه آخر** في تنصيص النكاحي على لفظ كل امرأة احترازا عن كل ما فاتها تقتضي تعميم الافعال
ومن صورته التكرار فلا يفيد العقد ثانيا بخلاف كل امرأة وان تزوجت واذا ومتى واذا ما
ومتى ما فاتها غير مفضية للعموم والتكرار لغة في وجود الفعل مرة بلفظ **تنبيه آخر**
ان قيل هل التناخير العقد الذي يذكر المهر فيه من فائدة مع ان صاحب الغوايد لم يصر عليه
ولا الظهيرية قيل اشار في تعليل الظهيرية الى ذلك وفائدة انه لو قدم العقد لمهر المثل
لا انعقد وكان الثاني عبثا وقد ذكر ذلك قاضي خان وقال لا يباشر النكاح الثاني بغير تسمية
لانه لو سمي المهر الثاني في النكاح الثاني وعند البعض ان الرجل اذا جدد النكاح في المسكوبة
يلزمه مهران فمنما يرفع الامر القاض يري ذلك فيقضي بالمهرين **اقول** القائل يلزم
لم يشترط في لزومهما ان لا يكون الثاني غير مسمى مع ان صاحب لقنية نقل انه اذا جدد
لاجل الاحتياط لا يلزم ويجوز بعد ذلك ونقل ايضا في القنية في اول باب في المهوران من تزوج
لمهر معلوم وهي حال له لا يجب المهر ثم نقل انه يجب وذكر في موضع آخر ان فيه اختلاف
بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ويثبتني عليه فزع اذ كره ان شالله تعالى فان قيل هل قلتم
ينعقد مهر المثل ويكون كافيا قيل لانه قد لا يرعى في الصغيرة بدو المسمى ومهر المثل
دونه وكذلك في الصغيرة قد لا يرعى مهر المثل لاحتمال ان يزيد على المسمى وهذا اذا كانت المرأة
بالغة اما لو كانت صغيرة ايضا فيكفي العقد لمهر المثل لانه ان كان المسمى اكثر من مهر المثل
تضرر العقد من جهة الزوج وان كان اقل حصل الضرر من جهة **تنبيه** على ما ذكره صاحب
اذا تزوج الكبير صغيرة لمهرين يلزمه المسمى ومهر المثل على قول من قال يجب مع قيام الحل
لان الحل موجود عملا بالظاهر اذا غلب على النظر ان المسمى مهر المثل ويجوز لهذه المسائل لطاير
نقلتها من التسمية في مسألة السمعية والربا بعد ستة ابيات **واسه بحاجه اعلم**
وما تم من شخص ولا يشر يقادير على المهر والنفاق والغرض الغرض
الضمير في وجه العقد اي عقد الصغيرة من غير الاب والجد واعسر يعني الزوج صورة
ما ذكره صاحب لقنية في باب الكفاة فاكتب على البيت **في** اشارة لما قال ما صورته
غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة من لا يقدر على المهر والنفقة لا يصح انتهى **اقول**
وهذا كذلك يدل على ان الكفاة اذا فقدت والما قد غيرها لا يصح النكاح اذ القدرة على الصلابة

زوجها غير الاب والجد
من غير تمولا يعقد

والنفقة من شروط الكفاة نص عليه صاحب الهداية والكافي والواقعات وغيرهم حتى
ان العاقر عنهما او عن احد هما لا يكون كفوا للمرأة وعزاي يوسف رحمه الله انه اعتبر القدرة
على النفقة فقط دون القدرة على المهر وجه قولها ان المهر عوض يضعها فلا بد من تسليمه
والنفقة تدفع لها طاعتها فلا بد منها لانها محبوسة وهي اليها احوج منها الى نفسه
وجه قولاي يوسف رحمه الله ان المهر يجري فيه التسهيل والتأجيل دون النفقة
ويعتبر فادرا على المهر يسارا بويه وجهه وحده ولا يعتبر قادر على النفقة يسارا لا
لان الايا في العادة يتحملون المهر عن الاولاد دون النفقة **تنبيه** لا فرق في اعتبار
القدرة على النفقة والمهر كفاة في الرجل عندها وبين ان تكون امرأة موسرة او معسرة
لان المهر والنفقة عليه فيعتبر هذا الوصف في حقه نص عليه صاحب الواقعات والى ذلك
اشرت بقولي والعزس اعسر بقي وجه عدم الصحة اذ كان العاقد غير الاب والجد
والزوج لا يقد ر على النفقة والصدقا لنا لولاية في طالا لصغرنا اثبتنا ما لغير الاب
احرارا للكفو فانه لا يهتم في كل وقت والنكاح يتضمن المصالح والمصالح لا تتكامل
بدون الكفو ويدل على ذلك ايضا ما تقدم في المسئلة السابقة **تنبيه** المراد بالمهر
قدرا ما يتعارف تحميده لان ما وراه موجب عرفا وفي فتاوي قاضي خان قال بعضهم
ان يقد ر على نصف المهر قال وفي ديارنا تعتبر القدرة على اداء المهر قالوا واختلفوا
في النفقة ايضا مع اعتبار ما عند الكل فقال بعضهم الشرطان ان يملك نفقة سنة وقال
بعضهم ان يملك نفقة شهر وقال ابو يوسف رحمه الله اذا قدر على ايقاما يجعل لها المهر
ويكتسب كل يوم مقدارا ينفق عليها يكون كفوا وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله اذا قدر على ايقاما تجعل لها من المهر ونفقة شهر كان كفوا قال قاضي خان رحمه الله
والاحسن في المختارين ما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى وانه سبحانه وتعالى علم
وان حرمة بين خايبين يتصوران فلا يجمع بين المهراتين بصورة
لو احدثا فخلا وعز رفسر كذا مع ابنة زوج كان للعنفين يذكرون
فلا جواب ان الضمير في صور يعود الى الجمع اي لا يجوز وعن رفسر كذا اعتباره الى عدم
تصور الجمع بين المراتين في المسئلة الابنية وفي لا منصوب بكانا لمقدرة بعد الوضيم
يذكر الحكم والبيان فيهما ضابط تحريم الجمع بين المراتين وخلافية زفر رحمه الله في المسئلة
وبان محل الخلاف وقد نظم صاحب الفوائد هذا الضابط في ثلاثة ابيات ونصف واشاد
في ذلك الى خلافية زفر ولم يبين محل الخلاف معه فنظمه يؤهم ان الخلاف معه في اصل
وليس كذلك وخو هذا الضابط مذكور في غالب الكتب المطبوعات والمختصرات كالكافي
والواقي والبلدية والهداية وعيون المذاهب ودرر البحار وغيرها وانما العبارات

مختلفة

مختلفة فاكتب على البيتين **كوه** الكفا بالهداية والكافي وطاصل المسئلة انه لا يجوز
للرجل ان يجمع بين امراتين لو كانت احدهما رجلا لم يجوز له ان يتزوج بالاحري بنكاح ولا يملك
وطيا فيدخل في ذلك المرأة واختها وعمتها وخالتها وابنة اخيها وابنة اختها وصاعا
او نسيان حقيقة او محاربا كعمات اباها وخالته وعمات امها وخالها وان علت
درجتهن ولا تدخل المرأة وابنة عمها وابنة عمتها وابنة خالتها وابنة خالها وابنة
زوج كان لها من قبل وقال زفر رحمه الله يحرم الجمع بين هذه الاحيرة ايضا فلا حل للرجل
ان يجمع على قوله بين المرأة وابنة زوج كان لها من قبل وذكر في المبسوط انه قول ابن ابي عمير
زفر رحمه الله يعتبر المحرمة من جانب واحد وعن احمد رحمه الله في كراهة الجمع بين ابنتي العم
وابنتي الخال روايتان والاصل في هذه المسئلة حرمة الجمع بين الاخنتين قاله تعالى
وان يجمعوا بين الاخنتين الا ما قد سلف وقال صلى الله عليه وسلم من كان يومئذ من يسهو واليوم
فلا يجمع مناه في رحم اخين وقال صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة
وخالتها واه ابو هريرة رضي الله عنه متفق عليه وفي رواية ابي داود لا تنكح المرأة
على عمتها ولا العم على بنت اخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت اخيها ولا تنكح الكبر
على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى وهذا في بصيغة الخبر وهو ابلغ ما يكون من النهي
وقد ذكر من الحائنين للمبالغة في بيان التحريم ايضا ولا زالة وهم من يتوهم ان نكاح ابنة الاخ
على العم لا يجوز بخلاف العكس كما لا يجوز نكاح الامة على الحرة بخلاف العكس والمعنى
في تحريم الجمع ما فيه من قطعية الرحم بين المحارم من العداوة الموجودة بين الضراير غالبا
ولذلك تعدى الحكم الى غير المنصوصات في الحديث من ذكر فان قيل قوله تعالى واحل لكم
ما وراذلكم فالحاق تحريم الجمع بين من ذكرنا جزا زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو نسخ
عندكم فلا يجوز قيل الخبر مشهور تلقته الامة بالقبول وروي عن جماعة من الصحابة
كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وطاير بن عبد الله الانصاري
وابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله عنهم ثم اشتهر فيما بين التابعين وتابعيهم
وان سئل انه احاد فيجوز تخصيص ما خسر من الكتاب به والاية قد خسر منها الميوسية
والوثنية فان قيل الزيادة بالمشهور انما يجوز اذا كانت محضة كزيادة المسح على الخمر
والتتابع في كفارة اليمين وهما الزيادة معارضة محضة قيل وان سلم ذلك والكتاب
اذا ثبت تخصيصه طر سمي خبر الواحد وقيل الحديث مبين لما اثم في قوله تعالى
ان تبغوا باموالكم محصنين غير سافحين وقيل للحرمة التي في الكتاب فان اياه تعالى
انما ذكر في المحرمات الجمع بين الاخنتين لما تقدم ان بينهما رجسا يقتضيه وصلنا وتحريم
قطعهما وفي الجمع قطعية على ما يكون بين الضراير من العداوة فيترسوا الله صلى الله عليه و

ان كل قرانه يفترض وصلها في معنى الاخبية في تحريم الجمع وان سلم فقد نقل من المنذر
الاجماع على تحريم الجمع وهو دليل على وجود النسخ والا لكان خطأ والامة لا تجتمع عليه قال
اجمع اهل العلم على القول به وليس فيه محذور اختلاف الا ان بعض اهل البدع ممن لا تعتد
بمخالفتهم خلافا وهم المرافضة والخوارج لم يحرموا ذلك وحكي ان رجلين من الخوارج اشيا
عمر بن عبد العزيز رحمه الله فكان مما انكر عليه رجم الزانيين وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها
وبين ظاهها وقال ليس هذا في كتاب الله تعالى فقال لها كم فرض الله عليك من الصلاة فقال لا
صلوات في اليوم والليلة وسألها عن عدد دركها فاجابته بذكرها وسألها عن مقدار الزكاة
ونصبتها فاجابته فقال فإين تحلين ذلك في كتاب الله فقال لا تجده في كتاب الله فقال
براي صرنا الى ذلك فالافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده قال فذلك
هو اذنا فطما وجه قوله زفر رحمه الله ان ابنة الزوج لو قد رناها ذكر الم يجوز ان يتزوج
بامرأة ابية قلنا امرأة الاب لو صورناها ذكر ابا ذلك الزوج لهذه والشرط ان يصور
ذلك من كل جانب لان حرمة الجمع لصون القرابة عن القطيعة وهذا لما يتحقق اذا تحققت
الحرمة من الجانبين لان حرمة القرابة تثبت من الجانبين فاذا ثبتت في احدي الجانبين
فتلك حرمة الصهرية فلا تكون مفضية الى القطيعة فان قيل بينهما حرمة المصاهرة
فبحرم الجمع كما في الاحتساب او رضاعا قيل المحرمية عبارة عن حرمة النسخ من الجانبين
كما في الاحتساب نسبيا او رضاعا ولم يوجد هنا لان ما في فرضنا امرأة الاب ذكر الا تحرم المنا
لانه متى كان ذكر الم تكن امرأة الاب وايضا لنا حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما فانه جمع
بين امرأة علي رضي الله عنه وابنته ذكره صاحب النهاية ووجه كراهة روايته الجمع
فمن ذكر حديث عيسى بن طلحة قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج المرأة
على ذي قرانها كراهة القطيعة رواه ابو حفص بن سنان وادني مراتب التهمي كراهة
والجواب انه محمول على من ذكر من بينهما قرابة تحرم الجمع والله اعلم **تقرير** لو تزوج
اختامة له قد وطئها مع النكاح بعدد من اهلها مضافا الى محله واذا كان لا يطا الا
وان كان لم يطا المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا المنكوحة للجمع الا اذا حرم
الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع ويطا المنكو
ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطيا اذا المرفوعة ليست موطوءة حكما وعند الشافعي
وماكروا احمد لا يطا المملوكة فقط ولو تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايتهما اولي
فرومينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بمقتضى ولا وجه الى التمييز لعدم الاولوية
ولا الى التمييز مع التمسك بعدم القابلية او للضرورة فتعين التفرق ولهما نصف المهر
اي نصف قل المسميين اذ هو المحقق لانه وجب الاولوية لهما وانعدمت الاولوية للجهل

بالاولوية فيصرف اليها وقيل لا بد من دعوى كل واحدة يعني انها الاولى والاصطلاح لجمالة
المستحقة منهما وهو اختيار ابو جعفر رحمه الله وعن ابى يوسف واحد رجمها الله في رواية
لاشئ لها الجمالة وعن محمد رحمه الله لكل مهر ذكره في عيوان المذهب والله اعلم
ومن تدعي بعد الفراق دخولها لها قولها لا لقول الاب ينكره
في البيت مسلمان الاول في نظرها صاحب القواعد في بيت واحد وعجزها في الشرح الى القنية
وصاحب القنية ذكرها في آخر باب المهور وصورة ما قاله افترقا قالت افترقا بعد
وقال الزوج قبل الدخول قال قولها لا نقاشك سقوط نصف المهر هذه عبارة
وقد تنبعت هذا الفرع فيما عني من الكتب فطافرت به وذلك لان بعض المعاصرين
ولا وجدت ما ينقضه ووجهه عند التحقيق ما شرع القواعد كما ذكره صاحب القنية
من انها تنكر سقوط نصف المهر والقول قول المنكر فانه لما تدعي المرأة جميع المهر يدعي النسخ
عدم الدخول وان النصف ساقط فتذكر المرأة ذلك فان قيل المهر ما ثبتت كله حتى تكون
منكرة للسقوط قيل ممنوع بل ثبتت ولكن لم يتأكد الا بالدخول لانه على شرف السقوط
بان ترتد والعياذ بالله تعالى وتقبل ابن الزوج الا يري انه يجوز لها ان تطلب المهر كله
وان لم يكن دخل لها **تنبيه** اعلم ان المراد بقوله قولها في الدخول انها هو لا سقوط
الصدق اما في جواز الرد اليه فلا لانه مواخذ بقوله والله اعلم **تنبيه آخر**
ان قيل ما القابلية في التقييد بتعد الفراق قيل لانه لا قابلية للزوج في نكاح الدخول
قبلة فان لها طلب لصدق كله قبل الفراق وان لم يكن لها فليدك فرضت المسئلة فيما بعد الفراق
والله تعالى اعلم **المسئلة الثانية** ذكرها الحسام الشهيد في الثالث والثمانين في المطالبة
بالمهر من شرح ادب القاضي وفي آخر الباب الثاني من شرح الوقعات وهذه عبارة فيها
رجل زوج ابنته البكر البالغة فطلب الاب مهرها فقال الزوج دخلت بها وقال لا
بل هي بكر وهي في منزلي قال قولك لا بل لان الزوج يدعي جادنا ولا بينة له فان قال الزوج
للقاضي حلفت الاب انه لا يعلم اني دخلت بها هل يحلف لم يدكر جواب هذه المسئلة في الكتاب
ويحتمل انه يحلف لانه لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر
فكانت المطالبة الى الابنة فكان التخليف مفيدا انتهى وذكر القاضي خان عن ابى يوسف رجمها
ان له تخليفه قال وذكر الحصاص انه لا يحلف لانه يدعي على الاب شيئا فلا يحلف انتهى
وقد فرغ الحسام الشهيد على ذلك في شرح ادب القاضي الى ان قال وان انكرت الدخول
فالقول قولها مع عينها اذا علمت ذلك فاكذب على مدد البيت **ف** اشارة الى القنية
وعلي عجزه **ف** اشارة الى شرح الوقعات وشرح ادب القاضي وفتاوى قاضي
بلية اتفق في هاتين المسائل ان القول قولها ان ادعت الدخول لانها تنكر سقوط

نصف المهر وان القول قولها انكرت الدخول لميسر نفسها حتى تقبض المهر لان الاصل استحباب
ولو قيل لا نه ان كان الزوج مخالطاً لها او قريباً منها بحيث انه لا يندردخوله لها فالقول
قوله فيها لان الظاهر يكذبها والا فالقول قولها لما ذكر لكان حسيباً واسمها سميحاً انه اعلم
ومن زاد في المهر الذي وهبت له فمخلف فان تقبل يصح النكاح
الضمير في زاد وفي له لمن والمادة الزوج وفي وهبت وتقبل للزوجة ويصح النكاح يعني الزوج
وفي البيت لمتان الاولى صريحة وفيها اختلاف والثانية فرع عليها اشترت اليها بقول
فان تقبل يصح النكاح واما الصريحة فهي لو زاد الزوج في المهر الذي وهبت له الزوجة له هل
يصح الزيادة ام لا ذكر صاحبا لفتية القولين في المسئلة ورمز كل منهما في اول باب الزيادة
في المهر من غير ذكر شرط قبولها ثم رمز وقال جدد الحلال نكاحاً مهر يلزم ان جدد لاطل الزيادة
لا احتياطاً وصاحباً لغوايد نظم المسئلة ولم يذكر فيها غير الجواز وذكر انه نقل الفتاوى الكبرى
للحاج وشروط فيها العتول وصورة ما نقله عنها لو زاد في المهر بعد هبة المهر جاز الزيادة
اذا قبلت واما شرط قبولها للمرة لان الزيادة في المهر لانصح الا بقبول المرأة انتهى
اقول ومن ذلك في الباب الثاني في ذكر مسائل المهر من شرح الواقات والفتاوى الظهيرية
ذكرها في القسم الاول من الفصل السابع من النكاح وهي في غيرها ايضا **المسئلة الثانية**
مفرقة على هذه اشترت اليها في آخر البيت بقول يصح النكاح وصورها امرأة وهبت مهرها
من زوجها ثم ان الزوج بعد ذلك اشهدا له عليه كذا وكذا من مهرها تكلموا في ذلك
واختار الفقيه ابو الليث رحمه الله ان اقراره جاز لان تصرفه فيجب تصحيح تصرفه
وقد يمكن ان يجعل الزوج زايدها في مهرها مقتضى الاقرار ولو زاد في مهرها بعد هبة المهر
جازت الزيادة اذا قبلت كذا هنا هذه عبارة الواقات في المكان المذكور ونقل
صاحباً لغوايد هذا الفرع من الفتاوى الكبرى للحاج واستحسنه ولم يشتر اليه في نظره
واما هو لازم المسئلة المذكورة وهذا الفرع ايضا ذكره في الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية
وذكر في تيممة الفتاوى المسئلة فقال واذا وهبت المرأة المهر من زوجها ثم ان زوجها
جعل لها مهران شهدا له عليه كذا من المهر اختلغا الحاج رحمه الله فيه قال الفقيه ابو
رحمه الله والاصح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه ان لا يصح
ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة واذا علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من رجز
هذه الكتب **فن في فظ تف قم تنبيه** من قال بان شرط قبول المرأة للزيادة
هل يشترط ذلك في المجلس قال في شرح الغوايد انه اطلاقاً لكلام على هذه المسئلة في بعض
مصنفاته واختار ان الاصح اشترط قبول الزيادة في المجلس واطاله على الفتاوى الظهيرية
والذي وجدته فيها ان المطلقة الرجعية اذا قال لها زوجها ردت في مهر كذا لا يصح

لافا بمجولة ولو قال راجعتك مهر الف درهم ان قبلت جاز والا فلا لانه زيادة في المهر
فيستوفى على قبولها وهل يشترط القول في المجلس الاصح ان يشترط انتهى **فرع**
ذكره في تيممة الفتاوى والفتاوى الظهيرية ما نصه وكزوج امرأة بالف درهم ثم جدد
النكاح بالغير اختلفوا فيه ذكر الشيخ الامام المعروف بنحو اهرزاده رحمه الله في كتاب النكاح
ان على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا تلزمه الا لثانية ومهرها الف درهم وعلى قول
ابي يوسف رحمه الله تلزمه الا لثانية وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا قال بعض اصحابنا
المختار عندنا ان لا تلزمه الا لثانية لانه ليس بزيادة لفظاً ولو ثبت الزيادة
انما تثبت في ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه هذه عبارة الظهيرية والمسئلة
في فتاوى قاضي خازن ايضا وذكر فيها وفي التيممة ان ذلك مطلقاً في مختصر عصام يعني ان المهر
فرع آخر ذكر في الواقات طلق امراته ثم راجعها وقال لها ردت في مهر كذا لا يصح لان
هذه زيادة في المهر وهي مجبولة فلا تثبت ولو قال راجعتك مهر الف درهم فان قبلت
ذلك صح والا فلا لان هذه زيادة في المهر فان قبلت الزيادة صح ويجب والا فلا وذكر قل ذلك
في اواخر الباب الاول فرغاً آخر من هذا الباب قال ما صورته امرأة قالت لرجل زوجتك
نفسى الف درهم فقال قبلت النكاح على الغين جاز النكاح لانه اجاب بما خاطبته وزيادته
فان قالت المرأة قبل ان يتفقا قبلت الا لغين فعلى الزوج الف درهم لانها قبلت الزيادة
وان لم يقبل حتى تقرقا جاز النكاح على الالف وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله بناء على ان الا لغين الف وزيادة وعلى هذا الفتوى في هذه المسئلة وسيجمل هذه
المسئلة من زيد بيان في شرح البيتين التاليين **مسئلة** ان يشاء الله تعالى واسمها سميحاً انه اعلم
وان شرط الابكار ايمن منسقط من المهر شيئاً حيث لا يتبكر
فلو زاد مهر المثل قبل سقوط طهرها وما اشهدوا مهرها ردت
لك ان تقر شرطاً شيئاً للمفعول والابكار بالرفع ومبنياً للفاعل والضمير يعود
على من المعبر بها عن الزوج في البيت السابق والابكار بالنصب والضمير في منسقط
يجود على الشرط المفهوم من الفعل والضمير في زاد للزوج ومهر المثل مفعول اول وزيادة
مفعول ثان مقدور والضمير في سقوطها للزيادة وما موصولة مبتدأ والعايد محذوف
تقديره به هو ضمير الفعل والمهر الخبر واخذ خبر مبتدأ محذوف ويمكن اعراضه
على غير ذلك وفي البيتين ثلاث مسائل الاولى منها ذكرها صاحب شرح الواقات
في مسائل النكاح على شرط قال ما صورته تزوج امرأة على الغابكر فدخل بها فوجدها غير بكر
فالمرء واجب بكماله ووجهه بان البكارة لا تنصير حقيقة بالنكاح ونظم المسئلة صاحب الغوايد
ونقلها في الشرح عن شرح الواقات ايضا وعن الفتاوى الكبرى للحاج ولم يورد في نظم

واما قال ان الشرط بسقط ولم ينجر الى المهر كما ذكرت وهي مذكورة ايضا في فتاوي قاضي خان
تعل في فصل النكاح على الشرط عن القاسم المقار ما صورته واذ اتزوج امرأة على ان يكون فريدها
غير مكره كان عليه كل المهر لان المهر لا يقابل البكارة لانها لا تستحق بعقد النكاح وذكر ايضا في باب
الشرط وفي النكاح من القنية ما صورته تزوجها على ان يكون وعلي ان تدفع اليه المرأة كذا اقل
تدفع او على العكس مع النكاح المسئلة الثانية ذكرها صاحب القنية في باب المهور قال ولو تزوج
بان من مهر مثلها على ان يكون فريدها لا يجب الزيادة ووجه ما ذكر في فتاوي قاضي خان
وشرح الواقعات وغيرها انه لو تزوج امرأة على الف درهم ان كانت جميلة وعلى الف درهم
ان كانت قبيحة فالشرطان طبران حتى لو كانت جميلة فمهرها الف درهم ولو كانت قبيحة
فمهرها الف درهم لانها هكذا شرطوا وهو قول للفرق ان هناك وجدت المخاطرة
اذا قال تزوجتها على الف ان لم يخرجها وعلى الفين ان خرجها والفرق ان هناك وجدت المخاطرة
في السمية الثانية لانها لا تدري ان الزوج يخرجها ام لا اما هي لا تخاطر في السمية الثانية
لان المرأة على صفة واحدة اما قبيحة واما جميلة لكن الزوج لا يعرفها وجهل الزوج لا يوجب
الخطر المسئلة الثالثة لو اشهد الزوجان او من يقوم مقام احدهما او مقامهما في السر
على مهر واطهر واخلافه كان ما اشهد واعليه في السر هو المهر هذا هو الاول بخلاف ما لو اشهدوا
في السر ولم يحصل عقد فان المهر حينئذ هو مهر العلانية وهذه عبارات الاصحاب في المسئلة
قال في نعمة الفتاوى في فصل مسائل المهر ما ذكر مسئلة الزيادة في المهر بعد الهبة ما صورته
وفي باب المهور من نكاح الصديق الشهيد رحمه الله تزوجها في السر على مهر وسمعة في العلانية
باكثر منها اجد بالعلانية ومعنى المسئلة اذا اختلفا فادعى الزوج المواضعة وقالت
ما اقررت به في العلانية جد فالمهر هو المسمى في العلانية ويكون القول قول المرأة الا ان
الروح البينة على ما ادعوا وان اتفقا على المواضعة او كان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي
زوجها منه ان المهر من السر والعلانية سمعة جاز والمهر من السر هذا اذا تزوجها في السر
فان لم يتزوجها في السر لكن تواضعا في السر على شيء تزوجها في العلانية على خلاف جنسه او على اكثر
من جنسه فان اتفقا على المواضعة ففي الاكثر من جنسه المهر من السر وفي خلاف جنسه
مهر المثل فان اختلفا في المواضعة فالمهر من العلانية في الوجهين وذكر شيخ الاسلام رحمه الله
في كتابه لا كراه اذا نكح في السر بالف ثم قال في العلانية بالغير ان اشهد ان ما يظهر سمعة
وهو لا فاما مهر السر والاف من العلانية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الجواب كالجواب
في السبع لان دفع الاول غير ممكن واثبات زيادة الالف في الاول غير ممكن لانه لم يقل بذلك
القائل اذكر زيادة الالف في العقد الثاني اذ لم يثبت ما في ضمنه وهما بجللانه كقوله
تزوجتك بالف ورددتك الف اخر تصحيحا لتصرفه وتخله على الاخبار عن العقد على وجه

تلحق الزيادة

تلحق الزيادة به وكل جواب عرفته في التزوج باكثر من الاول فكذا في التزوج بخلاف جنس الاول
وفي المختلفات تزوجها على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية باكثر واراد بالزيادة السمعة
فان اشهدا انها اودا به السمعة فلها مهر السر في قولهم جميعا وان لم يشهدوا فلها مهر العلانية
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله ان المهر من السر وذكر العامي لا يجازي
في باب المصداقة من شرح الطحاوي ان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله المهر هو الثاني وروي
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال المهر هو الاول وضع المسئلة في نكاح السر ونكاح العلان
وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في كتابه لا كراه في هذه الصورة ايضا وقال في قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله تثبت الزيادة يعني على المهر وعلى قول محمد رحمه الله لا تثبت وذكر البقال
استادة الكرخي اليه لا تلزمه الزيادة وكذا لو طلقها رجعا ثم قال راجعتك بكذا وذكر
شمس الائمة الحلواني في شرح الحيل اذا تزوج امرأة على مهر معلوم ثم تزوجها على الف اخر
فان على قول ابي حنيفة رحمه الله تثبت التسميتان وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لها التسمية الاولى
لا غير وقاسوا على ما مسلم اليه اذ اذاد في السلم لم يجز وهل يحط ما يصير باز الزيادة
من راس المال عند ابي حنيفة رحمه الله يحط وعندهما لا وهو كاختلافهم في مسئلة هذا التين
وفي تنوع الاجناس قال لا خرافة ان يبيع منك هذا العبد واطهر الثمن الف درهم
وفي السر الف درهم واشهد بذلك ثم تعاقد على الف فالثمن على قول ابي حنيفة رحمه الله الفان
وفي قولها يوجب الف ولو كان هذا في النكاح فالمهر الف درهم في قولهم جميعا وفي العقد وري
قال اذا ذكر في السر الف درهم واطهر في العلانية مائة دينار فالواجب مهر المثل هذا في تنوعه
وذكر في نكاحه تزوج نكاحا جميعا في الظاهر وتواضعا سمعة وريا فالنكاح جائز
ولو جعل السمعة في المهر وان اتفقا في السر ان المهر مائة درهم واطهر اما يتين فالمهر مائتان
ولو قال في السر نكاح النكاح بما يتين فاية منها سمعة فالمهر مائة ولو اتفقا في الباطن ان المهر
الف درهم وانما يظهر ان مائة دينار سمعة فلها مهر المثل ولو تزوجها في الباطن تزوجا فاطحا
ثم اظهر غير ذلك في العلانية لم يلزمهما الظاهر وفتوى بعض مشايخ زماننا على القول بتواضعا
في السر على مهر ثم باشر النكاح على مهر اخر فان تضاد قائل انها باشر على تلك المواضعة
فالمهر ما تواضعا عليه في السر وان اختلفا فالقول لمعنى مهر العلانية ولو تزوجها على مهر
معلوم ثم تزوجها على مهر اخر وراجع المصلحة لمهر لا يجب الثاني والله سبحانه اعلم
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت الاول من شرح الواقعات والفتاوى الكبرى للعامي وفتاوى
قاضي خان والقنية **فتح في فتاوى** وعلى البيت الثاني علامة القنية وشرح الواقعات
وفتاوي قاضي خان **فتح في فتاوى** وعلى عمه علامة تنبيه الفتاوى **نف** والله سبحانه اعلم
وقد اوصوا بالحق لئلا يظن انه امر بطله او المثل تحت والا فيستطرح

الا

في شرح مسند الإمام أحمد

والعوض ذكر الحكم الثالث الاحسان حتى لا يصير الزوج محصنا بالخلوة الصحيحة بدون النكاح
الواحد طهر الروح الذي قبله فانه لا يحل له لقوله صلى الله عليه وسلم حتى تدعى في عينته
ويذوق عسلتك الخامس سقوط حق المرأة في حبسها نفسها عن الزوج بالمهر ما يتقرر
بالخلوة الصحيحة حتى انه لو فلاها ولم يحامها فلها ان تمنع نفسها بعد ذلك من الذهاب
بها الى منزل حتى تقبض المهر كما قبل الخلوة بخلاف ما لو دخل بها حقيقة وهذا في المهر المجمل
على ما عرفت في موضعه السادس الرجعة حتى لو طلقها بعد ان فلاها ولم يحامها ليس له
ان يراجعها في العدة بخلاف ما لو جامعها السابع لو طلقها طلاقا خويا في هذه العدة
وقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو اقرب للصواب كذا نقله صاحب الفوائد عن البحر المحيط
ومثله في الذخيرة قال لان الاحكام لما اختلفت بحسب القول بالوقوع احتياطوا والرد ذلك
اشترت بقول وهو اجد روي صاحب الذخيرة ان هذا الطلاق باين قال ثم هذا الطلاق
يكون رجعي او باينا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الطلاق في باب العنين
انه يكون باينا والرد لك اشترت بقول وذا باين الثامن ان الغسل ليس بواجب يعني
لو فلاها ولم يطأ لا يجب الغسل لانه لا مآ ولا التقا التاسع ان العنين ومن في معناه
لو اختل ولم يطأ لا يسقط خيار الزوجة منه عند مضي السنة العاشرة عدم وجوب
الكفارة عليه لو اختل ولم يطأ يعني فيما لو كان صايبا في رمضان بخلاف ما لو وطئ الحادي عشر
الي من زوجته ثم اختلها ولم يطأ لا يكون قد قاضي انه لا يحنث في بيمينه فمجرد الخلوة
ولو مضي عليه اربعة اشهر ولم يطأ وقع الطلاق البائن ولا يعتد بهذه الخلوة الثاني عشر
ان العبادات التي تصدر في الخلوة لا تبطل بها وان كانت مما يبطل بالجماع كالاغتصاف
والصوم والصلاة والاحرام **تنبيه** كما ينكح جميع المهر بالدخول وبالخلوة الصحيحة
بما كدتموت احدثا وحيز ايضا ولو قتلته الحرة نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امه
فقتلها المولى فلا مهر عندنا في حنفية رضي الله عنه وعندها يجب المهر للمول ولو قتلته
الامة نفسها فعن في حنفية رضي الله عنه روايتان في رواية لا يجب وفي رواية
وهو قولهما كذا نقله في شرح الفوائد عن البحر المحيط وفي الذخيرة كذلك وذكر عن البدائع
في قتل الحرة نفسها فقال لا يسقط عن الزوج شي من المهر بل يتأكد الكل عندنا وكذلك
لو قتل احد ما نفسه او قتل احد ما صاحبه ولو مات احد الزوجين في نكاح لا تسمية فيه فانه
يتأكد مهر المثل عندنا **فصل من كتاب الرضاع**
الرضاع لغة مصر اللب من الثدي وكسر الراء فنية لغوية وفعله من باب علم اصل
ومن باب ضرب لغة تجدي وفي عرف الفقهاء عبارة عن مصر الرضيع من ثدي طاهر وهو
ثدي الامة في وقت مخصوص وهو وقت الرضاع ووجه مناسبة هذا الكتاب

كتاب الرضاع

بكتاب النكاح ظاهرة لما بينهما من الاشتراك وفيصل المهر مات غير ان هذا المختص بالحكم لا يشترك
فيها النكاح فليذكر في كتابه على حدة **اداء عدم الارضاع** قال الامام **تجبر او المالكين طفلان وهو**
هذا البيت نقل على صورتين تجبر الام فيهما على الرضاع ولدها وقد نظمها صاحب الفوائد
في اربعة ابیات وعرضاها في الشرح الى البدائع وشرح ادب القاضي للحصان فاكتب على البيت
رمزها **بداء** وفيها اختلاف الرواية اشترت اليه بقول وهو يندران هذه الرواية
منسوبة الى النوادر كما تقف عليه الصورة الاولى اذ عدم الارضاع تجبر الام عليه
وذلك في حالتين الحالة الاولى ان ترضع الطفل من غير امه ذكرها الحسام الشهيد قال
ما صورته ذكر عن الضحاك انه قال تجبر الام على الارضاع ما لم ياخذ الصبي من غيرها ثم قال
وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح هذا الكتاب يعزى ادب القاضي وقال في ظاهر الرواية
عند اصحابنا لا تجبر وان لم ياخذ لبن غيرها وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رجما الله
في النوادر انها تجبر وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب تجبر مطلقا
وجه ما ذكره انه متى لم تجبر والولد لا ياخذ لبن غيرها اذ في تلاف لولد وجه
ما ذكره شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه يمكن ان يتغذى بالدهن وغيره من المايعات
فلا يودي هذا الى تلف الولد ويقوي الاول قوله تعالى ولا مولود له بولده يعني
ولا يضار مولود له بولده بان يلقي عليه الولد وليد له كان الارضاع يجب على الام
ديانة وان لم يكن واجبا عليها من حيث الحكم نص عليه في اول الباب المذكور من شرح
ادب القاضي وفي الثاني وغيرها وهو مذکور عن مالك رحمه الله اعني اجبار الام
على الارضاع مطلقا ان لم تكن شريفة لان في امتناعها اضرارا بالولد لقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن فان قيل في اجبار الوالدة على الارضاع اضرار لها
وقد قال تعالى لا تضار والدة بولدها قيل الاضرار انتزاع الولد من حجرها كذا فسر
ابن عباس رضي الله عنهما الحالة الثانية اذ لم يكن في البلد من يرضع الطفل وهي كالمبي
فيلها في الحكم والتعليل ولم اجد لها في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد وذكرها
صاحب الكافي في فصل بقة الصغير قال ما صورته اذ لم يوجد من يرضعه تجبر الام
على الارضاع صبابة للولد عن الضياع وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى
بالدهن وغيره من المايعات فلا يودي الى الضياع والى الاول ما لا يعد وري وشمس الائمة
السرخسي الصورة الثانية قال في الباب الثاني والثالث حين من شرح ادب القاضي ما نصه
قالا للضحاك اذ لم يكن للصبي والاب ما لا يجبر الام على الارضاع وهو الصحيح قال
لانها ذات يساريه اللبن فقال هذا قياس ما ذكرنا ان الاب اذا غاب وليس له مال
وترك امراة وصغيرا ولها مال فانها تجبر على الاتفاق ثم ترجع عليه فكذا ههنا قال

طلب

من القاضي ان يفرض لها نفقة الرضاع حتى اذا اليسر رجعت عليه فعل ذلك لانها ارضعت
 كافي النفقة انتهى **فروع** ذكر في الباب المذكور من شيوخ ادب القاضي عن الحسن بن صالح
 ان المرأة تجبر على رضاع ولدها منه ان كانت عند زوجها يعني ما لم يطلقها قال لان عليه
 نفقتها وكسولها قال ولانا قد قلنا لان الرضاع بمنزلة النفقة ونفقة الاولاد
 تكون على الوالد ان لم يكن لهم مال فان كان لهم مال فنفتقتهم واجرة رضاعهم في مالهم
 واسه اعلم وذكر في عيوض المذهب ما صورته ولا تجبر اخاه لترضيعه الا عند ما كان
 في غير الشريعة وعند الضرورة بالاجماع **اقول** وينبغي ان تكون غير الام كالأم
 عند الضرورة بان لا يرضع من غيرها ولا يوجد من يرضعها غير الجارية التي اهلكه
ومن قال ذي امي واخي وشبهه **يجل له لو قال اخطأت بعد ذلك**
 يشتمل هذا البيت على عدة سائل لو قال الرجل لامرأته او لاجنبيه هذه امي واختي
 او عني او ظلي او شبهه مما لا يجله نكاحا من الرضاع او من النسب ثم قال وهيت
 او اخطأت او غلطت او نسيت او خوة محله وتعد في قوله ولا يفرق بينهما
 وفي بعضها خلاف لشافعي ومالك واحد رحمه الله وهذه المسائل نقلتها من شرح المرحوم
 وفتاوى قاضي خان ومعظمها من الذخيرة والكافي فاكتب على البيت **اودخ** **كس**
 اشارة الى التلخيص الاخيرة قال في آخر كتاب الرضاع من الكافي ما نصه قال لامرأته
 هذه اختي رضاعا وامي او بنتي ورجع عن ذلك بان قال وهيت او اخطأت صدق
 وبقي النكاح ولو ثبت عليه فرق بينهما وقال لشافعي رحمه الله انه لا يصح رجوعه
 لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصح رجوعه اذ الرجوع عن الاقرار باطل لانه في حق المقر
 كالبينة كالواقف بالطلاق ثم رجع ولما انه اقر بما يجري به الغلط فكان معدوما
 فقد يقع عند الرجلان نية ويزول رضاء فتخبر بذلك ثم يفهم عن حقيقة الحال
 فيستبين له انه غلط في ذلك فاذا اخبرانه غلط فيه يقبل قوله قال وكذلك ان اقر
 ان هذه اخته او امه او ابنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها فقال اخطأت او وهيت
 او نسيت وصدقته فيما صدقته في ذلك وله ان يتزوجها وان ثبت على قوله وقال
 هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت بذلك وانكره واكذبت نفسها
 وقالت اخطأت وتزوجها جاز وكذا اذا تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو
 اقر جميعا بذلك ثم الكذب انفسهما وقالوا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب
 ليس يلزمه الامانة عليه حتى لو قال هذه اختي وامي وليس لها نسب معروف
 ثم قال وهيت صدق وان ثبت على ذلك فرق بينهما وفي الذخيرة جعل المسائل على القياس
 والا لحسان قال في آخر الفصل التاسع عشر من النكاح في بيان اسبابه الخمسة ثم

امرت بالرضاع
 ثم تزوجت به

وهنا يشتمل

وما يتصل بهذا الفصل اذا قال الرجل هذه المرأة امي من الرضاع او بنتي او قال اختي ثم اراد
 ان يتزوجها بعد ذلك وقال وهيت او اخطأت او نسيت وصدقته المرأة فيما يصدق
 على ذلك وله ان يتزوجها وهذا استحسان وان ثبت على قوله الاول وقال حق كما قلت
 ثم تزوجها فرق بينهما قياسا واستحسانا واذا اقرت المرأة ان هذا امي من الرضاع او اختي
 او ابن اختي وانكر الرجل ثم اكذبت المرأة نفسها وقالت اخطأت فتزوجها فالكاح جاز
 وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت المرأة بعد النكاح قد اقرت قبل النكاح
 انك اختي وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسد فانه
 لا يفرق بينهما ولو كان هذا القول من الزوج يفرق بينهما واذا اقر الرجل ان هذه المرأة اخته
 من الرضاع وثبت على ذلك واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم تعلم المرأة بذلك ثم جاءت
 بعدة الحجة بعد النكاح فرق بينهما ولو اقرت بذلك جميعا ثم الكذب انفسهما وقالوا اخطأنا
 ثم تزوجها كان النكاح جازا وكذلك في النسب ليس يلزم من ذلك الامانة عليه لان الغلط
 والاشتباه فيه مما يتحقق ولو تزوج امرأته ثم قال بعد النكاح هي اختي من الرضاع
 او ما شبهه ثم قال وهيت ليس الامر كما قلت لا يفرق بينهما استحسانا ولو ثبت
 على هذا المنطق وقال هو حق كما قلت فرق بينهما ولو وجد بعد ذلك لا ينفعه بجوده
 فالخاص ان مثل هذا الاقرار انما يوجب لفظة بشرط الثبات عليه واذا قال وهيت
 فقد انعدم ما هو شرطه فلا يوجب لفظة واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد
 وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه الجود بعد ذلك ولو قال هذه اختي او هذه بنتي
 وليس لها نسب معروف ثم قال وهيت يصدق ثم ذكر بعد ذلك في آخر الفرع انه لو قال
 هذه ابنتي من النسب قال ذلك لامرأته وثبت عليه لم يفرق بينهما وكذلك اذا قال هي امي
 وله ام معروف وثبت على ذلك لم يفرق بينهما ولو قال هذه ابنتي وليس لها نسب معروف
 ومثلها يولد لمثله وثبت على ذلك يفرق بينهما فبعد ذلك ان صدقته المرأة انها ابنته
 وثبت النسب وما لا فلا وان كان مثلها لا يولد لمثله لا يثبت النسب منه ولا يفرق بينهما
ومن قال في الزنا لو جلي معتق كما قراره بالوفاء والفرق بينه وبين
 في البيت سلتان خلاف ما تقدم وتكمل كل منهما على فروع كثيرة الاولى منهما لو قال
 في المملوك عبدا كان وامه هذا ولدي يعتق في الحال ولو قال وهيت او اخطأت لا يصدق
 كذا ذكره صاحب الذخيرة بعد ان ذكر ما نقلت عنه وقال هذا خلاف ما لو قال هذا ابني
 او قال لامنته هذه ابنتي ثم قال وهيت لا يصدق وتحكم بعقوب العبد والامة واعلم
 ان صاحب المداينة ذكر هذه المسئلة وجعل شؤنه قيدا في العتق وصورة ما قاله
 ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق وفش مع الثبات ان لم يقل اخطأت او غلطت

امرت المرأة ان
 ابوها رضاعا

فتثبت ان ما ذكره صاحب الهداية مخالف لما في الذخيرة وجل بعضهم قول صاحب الهداية
عليه وقع اتفاقا وبعضهم حمله على ان علي معنى اللام والمضمير في ثبت للنسب لا للرجل
فبضمير المعنى وثبت النسب لاجل قراره وبعضهم جعل الثبات شرطاً لثبوت النسب لا لثبوت
الرجوع عن العتق لا يصح وعن النسب يصح قال شمس الائمة في المبسوط لو اكد بالموافقة
في قوله هذا ابني وليس للعبد نسب مع وف كان العتق ثابتاً انتهى **تقديم** واعلم ان العتق
ينبت بعوله هذا ابني سواء كان يولد مثله او لا عند ابني حنيفة رضي الله عنه وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذ لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه وهو قول الشافعي رحمه الله
لانه كلام محال فيرد ويلغوا كقولهم اعتقك قبل ان تطلق وقبل ان تخلق ووجه قول
ابي حنيفة رحمه الله انه محال بحقيقة صحيج بخارجه لانه اخبار عن الحرية من وقت الملك
وهذا لان البثوة في المملوك سبب لحرية واطلاق السبب وادارة المسبب بحاز
معروف فيحمل عليه بخبرنا عن الالفاظ اما النسب فعلى ما مر من انه ان لم يكن للعبد نسب
ويولد مثله لمثله ثبت منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد يحتاج
الى النسب فيثبت منه وان كان له نسب معروف او لا يولد مثله لمثله لا يثبت منه
للتعذر **تقديم** لو قال هذا ابني وامى ونحوه ومثله لا يولد مثلهما فهو على الخلاف كما مر
ولو قال لصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعاً لان هذا الكلام لا موجب
الابواسطة وهو الاب وهو غير ثابت في كلامه فتعذر ان يجعل محاراً على موجب خلاف
الابوة والبثوة لان لها موجباً في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتق ووجه الرواية ما تقدم ولو قال
لعبد هذه ابنتي فقد قيل على الخلاف وقيل هو بالاجماع لان الماشا اليه ليس من جنس المسمى
فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يفسر وجه الفرق بين هذه المسائل وبين ما تقدم
في البيت السابق عما ذكره صاحب الذخيرة والمبسوط وغيرهما ان الشرع متشوف
الى العتق غير متشوف الى الفقة ووقوع الطلاق به ليل ان ذلك مندوب اليه وهذا
اكره المباحات اليه وهذا الفرق ليس بالقوي والظاهر ان الرضاع مما يجزى غالباً المسئلة الثانية
لواقربا لوطي الذي يوجب المحرمه بينه وبين زوجته او امرأة يريدها ان يتزوجها فانه
يفرق بينهما ولا يلتفت الى رجوعه وعدم ثباته بان قال خطات وما في معناه قال
في الذخيرة في اثنا الفصل التاسع عشر من النكاح اقر محرمة المصاهرة بواحد به ويفرق بينهما
وكذا اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامرأته كنت جامعته امك قبل نكاحك
بواحد به ويفرق بينهما ولكن لا يصح في حق المهر حتى لا يجب المسمى دون العقد ولكن ان كان
قبل الدخول لها يجب نصف المسمى والاخير ادر على هذا الاقرار ليس بشرط في التصاحي لواقع

عج

يجماع أم امرأته او مسها ثم رجع عن ذلك وقال كذبته فالفاضل لا يصدقه ولكن فيما بينه
وبين الله تعالى ان كان كاذباً فيما اقر لا يحرم عليه امرأته هكذا قيل وفيه نظر وذكر المايل
المتقدمة ولم يفرق ولذلك قلت والغرض ان يقرر ان ذلك فاكذب على صدر البيت
هدى وعليه **دخ** اشارة الى الهداية والذخيرة والله سبحانه وتعالى اعلم
يا قراخي يا اباي رعيه وانتواهم ونايلة قريه الزواج ودمسور
واخت ابن اوتيد وبدة خله ومن نسب يمزق من ابتدسوره
عم وكال ونايلة عطف على اخ المضاف اليه واخت وجدة عطف على المضاف والصغير في
للرضاع في وانشو الاخ والخال والعمة وبام يتعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف والله
او يمتا في كل واحد وسأذكر لكل صورة فاعلم ان البيتين جمع فيهما المسائل التي يمكن ان يتصور
كل النكاح فيهما من الرضاع ولو كان النسب صريحاً لا يتصور وسيظهر لك الاحتراز بالصرف
ان شاء الله تعالى وقد تعرض الى جميعها جماعة من المتقدمين والمتأخرين فصاحب الهداية
ذكر ان البيتين وقاضي خان ثلاثاً وابن قتيوب العبد الشافعي اربعة وصاحب الغاية خمسة
وذكرها منظومة في ستة ابيات لبعض المتقدمين فاكذب على البيت **نشر هـ**
اشارة الى الكتب الثلاثة والبيتان فيما ست وباعتبار الثاني اثنا عشر ويتضاعف
باعتبار التعليق اليه في ثلثين على ما ذكره الاول ام الاخ والاخت من الرضاع يمكن
كل وطها بالزواج ولا يجوز من النسب الصرف لانها امة او موطوءة ابية الثانية
ام الخالا والخاله من الرضاع يمكن ان يجوز ومن النسب الصرف لا يمكن لانها اما جدة
او موطوءة جده الثالثة ام العم او العمة من الرضاع ولا يتصور من النسب الصرف
لانها اما جدة او موطوءة جده اربعة ام نافلة الشخص اعني ولد ابية ذكر اكل او ان
يتصور ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب الصرف لانها اما ابنة او طفلة
ابنة الخامسة اخت ابنة او بنته يتصور ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور
من النسب الصرف الا في صورة نادرة لانها اما ابنته او ربيبتها وفي النادرة ليست
ابنته ولا ربيبتها وكذلك ما ياتي مثلهما وصورتها جارية بين اثنين انت بولد فادعاء
كل منهما ثبت نسبهما فلو كان لاحدهما بنت من غيره جاز للشريك الاخر ان يتزوجها
وهي اخت ابنة من النسب وقد لعزها في قول **يا عا لي احرز الاحكام والاذنا**
من ذابزوح اختاً لابنه نسباً رد الجواب تفرد ايقظة فطناً اخي العلوم يا اباي وما كبا
وكنث كنثت في المسئلة لعزها على غير هذه الطريقة واجاب عنه جماعة من العلماء وهو
يا ايها البحر الذي كثر الجواهر واذ علم من ذابزوح امه رجلاً واخته معاً
وهم من النسب آيتاً بجوابه متبركاً واجنب في القافية والبخس

أمّة انت باني وذي لاثنتين فاذعيهما **مطاه** وهما للثنتين من الغير اسم **ساد**
 السادسة جدة ولده ذكر اكانا وانتي فانه يتصور له ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور
 من النسب الصريف لانها امّا أمّة او ام امراته **تقريب** الذي في الهداية من هذه المسائل
 الاولى والخامسة وزاد قاضي خازن السادسة وزاد في العبد الرابعة وفاتت
 صاحب الغاية ذكر الاخرتين وذكر صاحب الفتية الخامسة والسادسة لا غير
تقريب آخر ان جعلت المجرور الذي هو من الرضاع في الاولى متعلقا بالصرف فيتصور
 بان يكون للرجل اخ من النسب وللأخ ام من الرضاعة فللرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا
 بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل اخ من الرضاعة قد رضع من ام الرجل ورضع معه
 من اجنبية وللأخ ام نسبية فيتزوجها الرجل ولو كان الرجل رضع من ام الاخ لا يجوز
 لانها امه حينئذ من الرضاع وان جعلته متعلقا لهما فيتصور بان يكون الاخوان
 من الرضاع ولا حد هما ام اخرى من الرضاع فيجوز لمن لم يرضع منها من الاخوات ان يتزوجها
 وفي الثانية ان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل اخ من النسب
 وللأخ ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور
 بان يكون للرجل اخ من الرضاع قد رضع من جدة الرجل ورضع من امه من اجنبية والحال
 ام من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوجها ولو كانت ام الرجل رضعت من ام هذا الحال
 لا يجوز لانها تكون جدته من الرضاع ولهذا انكر بعضهم ام الغم وام الحال وان جعلته
 متعلقا لهما فيتصور بان يكون الاخوان من الرضاع بالصورتين السابقتين اعني ام الرجل
 والحال وللحال مرضعة اخرى لم ترضع ام الرجل فانه يجوز للرجل ان يتزوجها فالحال
 حينئذ من الرضاع والام منه ايضا الا انها اقررت بغير رضاعا وفي الثالثة ان يكون للرجل
 عم من النسب الى اقره وفي الرابعة ان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو ام النافلة
 فيتصور بان يكون للرجل نافلة من النسب وللنافلة ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها
 وان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو النافلة فتصور بان يكون للرجل نافلة من الرضاع
 فان كان ابوه ولد الرجل من الرضاع والنافلة ولد الاب من الرضاع وللنافلة من النسب
 فيجوز للرجل ان يتزوجها ولو كان ابوا النافلة ولد الرجل من الرضاع النافلة ولد الولد
 من النسب وله ام من الرضاع يجوز للرجل ان يتزوجها ايضا ولو كانت من النسب لا يجوز
 لانها تكون حليمة ابيه من الرضاع وهي حرام بالنسب ولو كان العكس بان كان ابوا النافلة
 ولد الرجل من الرضاع وللنافلة ام من النسب يجوز له ان يتزوجها ايضا وان جعلته
 متعلقا لهما فتصور بان يكون للرجل نافلة من الرضاع وابوا النافلة ولد الرجل
 من الرضاع وللنافلة ام اخرى من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوجها وفي الخامسة

ان جعلت

ان جعلته متعلقا بالمضاف فتصور بان يكون للرجل ابن نسبي والابن اخ من الرضاع
 بان رضع على ثدي امها فانه يجوز له ان يتزوجها ولو كانت رضعت على ثدي امه فانه يكون
 ابنة الرجل فلا يجوز حينئذ وان جعلته متعلقا بالثاني وهو ان يكون للرجل ابن من الرضاع
 بان رضع على ثدي امراته بلبنته ولهذا الابن اخ من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوج
 ابنة الاخ من النسبية التي هي اخ من الرضاع فيجتمع مع ابنة اجنبية على ثدي
 امرأة اخرى فانه يجوز لهذا الرجل ان يتزوج هذه التي هي اخ رضية لابنه الرضيع
 الا ان المالم ترضع من لبن ابيه وفي السادسة ان جعلته متعلقا بالمضاف فتصور بان
 ان يكون للرجل ولد من النسب وللولد جدة من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوج هذه الجد
 التي للولد النسبية الكاينة من الرضاع وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فتصور بان
 ان يكون للرجل ولد من الرضاع وللولد جدة نسبية فانه يجوز للرجل ان يتزوجها
 وان جعلته متعلقا لهما فالمسئلة بحالها الا ان الحدة من الرضاع ايضا واعلم انه كما يجوز
 للرجل يجوز للمرأة لو كانت مكانه فلها ان تتزوج بانها اخيها من الرضاع وبأخي ولد هامة
 وبأخي جد هامة وبجد ولد هامة وبخال ولد هامة وبعمه منه ولا يجوز ذلك
 من النسب والله اعلم واعلم اني قد تركت لك بعض المسائل جلا وخزما لتستخرجها
 بذهنك فتبلغ معك نيفا وستين مما يحل **تقريب** بتقيد النسب بالصرف يخرج
 ما يجوز فيه النكاح مما تقدم من الصور المختلفة فاعلم ذلك وتدبره فقل من رايك
 سلك في هذه المسئلة هذا المسلك او بسطها هذا البسط وجه جواز التزوج في هذه
 الصورة من الرضاع بخلافه لنسب ان الرضاع انما جعل محرما باعتبار الجزئية الحاصلة
 من اللبن الذي هو جزا الاذي الذي يحصل به انبات اللحم والنشاز العظم الا يرى
 الى قول النبي صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم والنشاز العظم رواه ابو داود
 والجزئية في هذه الصورة غير موجودة ولا سببها فلا تتحقق الحرمة فيجوز الزواج
 فان قيل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
 رواه النسائي وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرضاعة تحرم
 ما تحرم الولادة متفق عليه قيل الحديث مخصوص بالعقل وقد بان دعوى التحصيم فيه
 سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حينئذ وجد لاجل النسب وحرمة
 ام اخته من النسب لا لاجلها ام اخته بل لكونها امه او موطوءة ابيه الا يرى انها تحرم
 وان لم يكن له اخ وكذا اخته من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته
 بدليل حرمتها عليه وان لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز له
 ان يتزوج بامه ولا موطوءة ابنته ولا بنت امراته من الرضاع وكذلك بقية النسب

وانما هو لعدم المعنى الموجب للحرمة فاللفظ لم يتناول له والتخصيص لا يكون الا بعد التناول
لما خصصوا له اعلم **ولو كان في طعام فاشترى بالمال ولو لم ينس النار قال المصنف**
الضمير في كان للذي اي لو كان اللبن في طعام فما يضر اي ما يوجب حرمة النكاح في حال كون اللبن
غالبا ولو لم ينس النار عند الامام اي حنفية رضي الله عنه وعند ما يضر يعني يوجب الحرمة
اذا كان غالبا ولو لم ينس النار واما اذا منس النار فلا يتناول ايضاً وتأتي المسئلة في البيت
الذي لم يذكر ان ينس الله تعالى وهذه المسئلة ذكرها صاحب الهداية والكافي وغالب الكتب
فاكتب عليها بمرورها **كروم تنبيه** تقييداً لمسئلة الطعام فيه احتراز عما لو اخلط
اللبن بالمال واللبن هو الغالب فانه يتعلق به وان غلب المال لم يتعلق به التحريم فلا للشافعية
هو بقوله انه موجود فيه حقيقة متى بلغ خمس رضعات مشبعات على ما عرف من هذه
حصل التحريم ونحو نقولاً مغلوب غير موجود حكماً حتى لا يظهر في مقابلة الغالب كما في اليمن
وقيل الخلاف في الخلط بالطعام الجامد عرفاً فان في الجامد زيادة استمسك ليس مثله
في المايح فاذا اخلط بالمايح يصير المايح تبعاً للجامد ولهذا ياكله ولا يضر به فخرج
من ان يكون شروباً باختلاطه بخلاف ما اخلط بالمايح لانه لما صار تبعاً له مغلوباً به
حق لو كان الطعام قليلاً يبقى اللبن مشروباً فيه فثبت حرمة الرضاع كذا نقل
عن شرح الكافي وفي الدخيرة معني قولاً في حنفية رحمه الله اذا كان الطعام بمنزلة الشريد
وقيل لا تثبت الحرمة عند اي حنفية رحمه الله على كل حال واليه مال شمس الائمة السري
رحمه الله وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان قولاً في حنفية رحمه الله انما لا تثبت الحرمة
اذا اكل لقمة لقمة اما اذا اشمى حشوا فانه تثبت الحرمة وقيل اذا وصل اللبن منقراً
الى خلقه فلا خلاف واذا تناول الشريد فلا خلاف وفي كتاب الرضاع للمصنف رحمه الله تعالى
اذا شردت له خبزاً في لثمتها حتى ينشق الخبز ذلك اللبن ولبث فيه سوياً ونشأ
ثم اطعمته اياه ان كان طعم اللبن يوجد فهذا رضاع وهذا قولاً في يوسف ومحمد رحمه الله
وجه قول الامام رضي الله عنه انه لا يضر وان كان اللبن غالياً على النار ولم يغسل
لان الطعام اصل واللبن تابع في حق المقصود فصاركاً مغلوب وقال بعضهم اذا كان اللبن
يتقاطر من القمة تثبت به الحرمة عند اي حنفية رضي الله عنه اعتباراً بالقطرة
التي تدخل فم الصبي فانما تحرمه والصحيح انه لا فرق عنده ولا يثبت التحريم لان التعذي
انما هو بالطعام دون اللبن اذ هو اصل واللبن تبع ووجه قولهما انه يتعلق به التحريم
اذا كان اللبن غالياً ولو لم ينس النار ان العبرة للغالب كما مر في الما اذا لم يعثره شيء
عن طاله وتفسير الغلبة بان يرى لونه او طعمه او ريحه او المجموع فان قيل ينبغي
ان تثبت الحرمة على كل حال اعتباراً بالحقيقة لان اللبن موجود حقيقة وان قل عند التعارض

تنزيح الحرمة احتياطاً حبيب بان التعارض عبارة عن تقابل الدليلين وهما انما تثبت
المساواة بينهما مما ان للغالب فضلاً ذاتياً والمغلوب فضلاً جالياً وهو جهة الحرمة
فكانا ترجح للمعنى الذاتي اذ في حال تقابل الشكل هذا اذا وقعت قطرة من الحار والدم في حنفية
فانما تجسسه وان كان الماء غالباً حقيقة حبيب بان المال يمكن غالباً حكمه لانه ان كان عشرة
في عشرة فهو في حكم القلة والخجاسة ايضا قليلة فتعارض ما يفرج جانب الخجاسة لظهور
او ان الترجيح يرجح في الحال وهو الحرمة علا بالاحتياط بخلاف اللبن فانه لم يرد التقدير
فيعتبر جانب الحقيقة لانعدام التعارض لما ذكرنا من ان الرجحان بالذات سابق على الرجحان
بالحال هكذا ذكره صاحب الهداية عن حميد الدين رحمه الله تعالى والله سبحانه اعلم
ولو مسها كل كان غلب الدوا وغالب **در المرصع** **المؤثر**
وانما في كلف محمد **وفي حنفية** **وقال ابنما** **يؤثر**
الضمير في مسها للنار اي ولو حرس اللبن النار قال كل الاصحاب لا يضر كالمغلب الدوا
فانه لا يضر عند الكل وفي العكس يضر يعني لو غلب اللبن الدوا وغالب مبتدأ والمؤثر الخبر
والضمير في اثبتها للحرمة وفي قال محمد رحمه الله اي وقال محمد رحمه الله في الاحتقان باللبن
انه يؤثر الحرمة ايضا فقد اشتمل البيتان على مسألتين الاولى تكملة للمسئلة السابقة وهي
مسئلة الهداية وغالب الكتب انه كالبطن غالباً ومنس النار بان طبخ به ارضا او غيره لم يتعلق
به التحريم في قولهم جميعاً لان النار غيرته وعدم معنى التعذي باللبن وانبت اللحم والبنار
القطم به المسئلة الثانية لو غلب اللبن الدوا وتعلق به التحريم لان اللبن يبقئ مقصوداً فيه
اذا الدوا يتقوى به على الوصول بخلاف الطعام ولو غلب الدوا اللبن لا يضر لما مر
وقدر الغلبة محمد رضي الله عنه فقال ان لم يغتر الدوا اللبن تثبت الحرمة وان غير لا تثبت
وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعاً وان غير واحد من الاثر
يكون رضاعاً وقيل على قول اي حنفية رحمه الله اذا جعل اللبن في الدوا وخلطه بالمسا
لا تثبت الحرمة بكل حال كذا في فتاوى قاضي خان **تنبيه** صور صاحب الدخيرة
والفتاوى الظهيرية المسئلة بما اذا وجوب الدوا صبيحاً وذكر صاحب النهاية ان في طهارة
اي النشوي لا يباح شربه للطفل اذا استغنى قال فان قيل يجوز شربه للدوا قلنا
بعض علمائنا لم يجوزوا وبعضهم جوزوا واذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره الامام الترمذ
المسئلة الثالثة قال صاحب الهداية واذا اخلط لبن امرأتين تعلق التحريم بما غلبهما
عند اي يوسف رحمه الله لان الكل صار شياً واحداً فيجعل الاقل تابعاً للاكثر في مسائل الحكم
عليه وقال محمد وزفر رحمه الله يتعلق التحريم لهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشين
لا يصير تملاً في جنسه لاتحاد المقصود وعن اي حنفية رضي الله عنه في هذا روايتان

واصل المسئلة في الايمان انتهى وفي الكافي جعلها حنيقة مع ابي يوسف قوله واصل المسئلة
 في الايمان وفي الكافي جعلها حنيقة مع ابي يوسف قوله واصل المسئلة في الايمان يعني لو حلف
 لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقره اخرى فشربه فهو على الحلال **تبيينه**
 لو كان لبنها متساويا ذكر قاضي خان الحرمة اتفاقا واعلم ان مذهب الشافعي واحد رحمه الله
 عليهما اثبات الحرمة باللبن المختلط باللبن او الماء اذ ابلغ خمس رضعات ولا خلاف معتبر
 بين اهل العلم في عدم اثبات الحرمة بالرضاعة من لبن البهيمة لان ثبوت الحرمة بطريق الكرامة
 وذلك مختص بلبن الادمية دون لبن الانعام وابن قدامة المقدسي حكى الحرمة عن بعض السلف
 وصاحب المبسوط ذكر فيها حكاية عن بعض المحدثين مع ابي حفص الكبير رحمه الله بخار
 المسئلة الرابعة لو احتقن الصبي باللبن ذهب جمهور العلماء كابي حنيفة ومالك رحمهما الله
 اليه انه ثبتت الحرمة وقال ابو الخطاب هو المنصوص عن احمد وقال محمد بن الحسن يوشر
 وثبتت الحرمة وهو مذهب الشافعي وايضا حماد وابي موسى من اصحاب احمد وفي الفتاوى
 الظهيرية لا تثبت الحرمة في ظاهر الرواية واذ اعلمت ذلك فكتب على ولا يثبت اشارته
هو وعلى قوله كان **فق** اسارة الى فتاوى قاضي خان وعلى عجزه **هد** لو اتفقا بالهداية
 وعلى ولا لثاني كذلك وعلى عجزه **فنا** وجه اثبات الحرمة انه سئل بحمل بالواصل من القطر
 متعلق به التحريم كالرضاع **وجه** قول الجمهور ان الواجب للحرمة ليس من الوصول الى الجوف
 بل حصول معنى لغذا بالذي يحصل به اثبات اللحم وانشار العظم ليثبت به شبهة
 البعضية وانما يحصل من الاغالي يحصل الى المعدة لاساقيل لانه لا يصل اليها بخلاف
 الصوم لان المفسد فيه اصلاح البدن وذا يوجد في الدوا وان وصول اللبن الى الباطن
 من غير الحلق يشبه وصوله من الجرح على ما بيني والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
كتاب الاذن والافليس ليس مؤثرا وجائبة قليا اتفاقا يستلزم
 لا بد والبيت الايا سكان قال الاذن وهي لغة فاشبه فيها قرايها نافع من ابي يعين
 المديني في جميع القراء وهو يتعلق بموت راد ليس ادخال اللبن في الاذن والاحليل
 والجائفة مؤثرا في الحرمة بالاتفاق وهذه المسائل الثلاث ذكرها صاحب الكافي
 وظهر الدين في الفتاوى وصاحب الاختيار ايضا واد الامم فكتب على صدر البيت
لو فاشم اسارة الى الكافي والفتاوى والاختيار في شرح المختار وجه اثبات
 عدم الحرمة بها ما تقدم والاحتقان من انه لا يحصل تغذي ولا اثبات لم ولا انشار
 ويحتاج محمد والشافعي رحمهما الله تعالى ومن وافقهما الى الفرق بين هذه المسائل وبين مسألة
 الاحتقان ولا فرق الادعواهم بان الاحتقان يوصل المحتقن به الى الامعاء فما حصل
 منه تغذي وليس كذلك في الاذن والاحليل والجائفة والامم والله سبحانه اعلم

ولو ارسل

ولو ارسلت بكم صبيًا يدرى قسما حرم لا فحل اذا ما يدرى
 في البيت سلطان الاولي لو نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص
 وهو قوله تعالى وامهاتكم اللائي رضعنكم واخوانكم من الرضاعة وقوله صلى الله عليه وسلم
 يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولانه مغذ فيحصل به انشار العظم واثبات اللحم
 فثبت شبهة البعضية ولا تعلم فيه خلافا لارواية عن الامام احمد ووجهه انه
 نادر لم تجر العادة به لتغذية الاطفال فاشبه لبن الرجال قال ابن قدامة والاولا صح
 المسئلة الثانية لو نزل للرجل لبن فارضعت به صبيا لم يعلق التحريم ولا اعلم فيه خلافا مع
 بين اهل العلم الا ما نقله ابن قدامة المقدسي عن الكواكبي انه قال يتعلق به التحريم لانه ليس
 آدمي فاشبه لبن الادمية وجهه من هذا الجمهور انه ليس لبن حقيقة وانما هو لبن صورة
 وليد كدسي به كما يقال دم السمك وليس مأخوذة حقيقة وانما هو دم صورة وهذا لان اللبن
 انما يتصور من تنصوير منه الولادة والولادة لا تتصور من الرجل فكذلك لم يتصور
 نزل اللبن منه حقيقة وانما قلنا ذلك لانه تعالى خلق اللبن في اصله لغذاء الولد لعدم
 احتماله سائر الاطعمة والاشربة في ابتداء طوله ليقوم هو مقام الطعام والشراب
 فلذلك اختص اللبن حقيقة بمن يتصور منه الولادة **فقرع** قال ابن قدامة الحنيلي
 لو بان الحنفى مشكك لبن لم يثبت به التحريم لانه لم يثبت كونه امرأة فلا يثبت التحريم
 مع الشك قال ابن حامد يقف الامر حتى يكشف عن من الحنفى فعلى قوله يثبت التحريم
 الى ان يبين كونه رجلا لانه لا يامس من كونه محرما **اقول** لم اقف لاحكامنا في المسئلة
 على نقل وينبغي ان يؤخذ بالاحتياط نعم قالوا اذا نزل له لبن يكون اماراة انه امرأة
 فيؤثر التحريم وهاتان المسئلان في غالب الكتب الا في نظمتها من المبسوط فكتب على يمينه
مب والله سبحانه اعلم **ويثبتها اثباتا بسعوط وجوه ولو كان بعد الموت منها قبل**
 اي ويثبت الحرمة ايضا بالسعوط وهو صب اللبن في انف الصغير من انا وغيره
وجوه الوجور وهو صب في الحلق من غير الثدي وجعله صاحب الكافي تسمية للصب
 ولو كان السعوط والوجور بعد الموت فالارضاع بالطريق الاول وهذا اذا اخذ
 اللبن منها في طالع الحياة ثم ماتت او في طالع الموت وفي البيت مسائل بعضها خلافية
 وبعضها اتفاقية الاول السعوط وهو يثبت الحرمة عند الجمهور وذهب مالك
 وداود وعطاء الخراساني اليه لا يثبتها وهو رواية عن احمد قالوا لان هذا ليس برضاع
 وانما حرم الله ورسوله بالرضاع لانه حصل من غير ارضاع فاشبهه ما لو دخل من جرح
 الى البدن ووجه مذهب الجمهور ما روينا من مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 لارضاع الاما انشار العظم واثبت اللحم رواه ابو داود لان هذا متصل بالارضاع

ان ينفخ الواد كالسرا

ثم اد اشارة وبالنزاع
 ثم اد اشارة وبالنزاع

وحصله من اثنان اللحم وانشار العظم الا حصل بالرضاع المسئلة الثانية الوخور واثبات
وبه قال الجمهور والارواية عن احمد وهو اختيار ابي بكر من صحابه والاستدلال من الجاهل
ما تقدم المسئلة الثالثة والرابعة لو حلب لبن امرأة قبل موقتها او جربه الصبي
او سعطه بعد موقتها فانه يوجب الحرمة ولا خلاف في ذلك بين من اثبت الحرمة بالوحي
او السعوط وذلك لانه لبن امرأة حلب في حياتها فاشبهه ما لو رضعه في حياتها المسئلة
الخامسة وبه نكل مسابيل البيت الى ثمانية لبن الميتة فيتحقق به التحريم سواء كان رضعاً او سوطاً
او وخوراً وهو مذهب اصحابنا اجمع ورواية ابراهيم الحارثي عن احمد واختيار ابي بكر من اصحابنا
وهو قول ابى ثور والاوزاعي وابن القاسم وابن المنذر وقال الحلال لا تثبت الحرمة
وتوقف احد في روايته منها وهو مذهب الشافعي وجهه ان الاصل في ثبوت الحرمة للرخصة
وانما تثبت الحكم في غيرها بواسطة ما وهي قد التحقت بالجمادات فيما يرجع الى الحكم الدنيا
الايريان وطبها لا يوجب حرمة المصاهرة عندهم واذا لم تثبت الحكم في غيرها لم تثبت
في حق غيرها وهذا خلاف ما اذا حلب قبل الموت فصبت في حلقه بعد الموت لان اللبن كان محلاً
قابلاً للحكم عنده وثمة فيتعلق الحكم به ولم يبطل ذلك بموت من انفصل منه اما اذا انفصل
بعد الموت فلم يحدث اللبن عليه وجه يتعلق به الحكم فصار كلبس البهيمه اذا ارتضع الصبيان
منه وايضا انما تثبت الحرمة من يتصور منه الولادة والولادة حينئذ لا تتصور فاشبه
لبن الرجل وجه مذهب الجمهور ان اللبن انما تثبت الحرمة لمعني قائم به وهو النشوء والنشوء
الذي يحصل به الجنينية وهذا المعنى لم يبطل بالموت وهذه الحرمة تظهر في الميتة بان كانت
المرضعة اعني الصغيرة ذات زوج فانه يصور زوجها محرم للميتة ويظهر اثره في اللبن
والثيم ولا تسلم انها التحقت بالجمادات فيما يرجع الى الكرامات والوطي بعد الموت لا يكون
سبباً للجنينية لانه غير ملاق لمحل الحدث لانه بطل بالموت فلم يبق معنى الفعل فلا تعتبر
الصورة بدونه بخلاف اللبن فان معناه لم يتغير بموت الاصل فيبقى عاماً ما كان وقيل
الخلافاً بناء على ان الفعل الحرام لعينه وهو الرضا لا يوجب حرمة المصاهرة عند الشافعي
لان ثبوتها بطريق الكراهة وهو سبب للحرمة لا باعتبار انه حرام فكذلك اتخاذ اللبن
حرام فلا يثبت به الحرمة ثم قاسر لبن الميتة بوطي الميتة ولكن عندنا الفعل وان كان حراماً
ثبت به الحرمة اذا تحقق فيه المعنى الموجب للحرمة ولهذا اثبتنا الحرمة بالزنا لان
معنى البعضية لا ينعدم به حقيقة فكذلك ما هنا ثبوت الحرمة باعتبار ان يكون اللبن
معدباً لا تري ان لم الميتة معدباً فكذلك لبنها وبه فارق وطى الميتة لان معنى البعضية
منعدم منه اصلاً وشبه اللبن بالبيضة فان الموت لا يخرجها من ان تكون منعدة
وكذلك اللبن كذا في المبسوط والنهاية وغيرها واذا عرفت ذلك فاكتب رزمها

على شيع واسم عالم **وان انكرت من ارضعت جاز لا ينهيا وان كان لم الثدي في شهر**
قوله جاز لا ينهيا يعني لا ين من ارضعت الزوج بالصبي التي رضعتهما الله صورة
المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اول باب الرضاع ناقلاً عن فتاوى القاضي عبد الجبار
او علي السعدي وعن سيف السلمي قال ما صورته امرأة كانت تعطي ثديها صبيحة
واشهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين القتها ثديي ولا يعلم ذلك الا من
جاز لا ينهيا ان يتزوج هذه الصبية انتهى كلامه فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت
علامة القنية **قوله** ذلك انه لما لم يعلم الا من جهتها وهو ما عفى اليها جاز لا ينهيا نكاحها
وايضاً لما وقع الشك في وجود التحريم والاصل عدمه لم تثبت الحرمة واسمها ما علم
ومن هي لشيعني بطعم فان ضيعت وقد فطمت فالبعض ما تاتى
صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية وغيرها فاكتب على البيت رزمها
فط قال اذا فطم الصبي في مدة الرضاع فتعود الطعام والكيفية فارضع بعد ذلك لانه لا تثبت
في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع تثبت
به الحرمة على كل حال انتهى كلامه وفي فتاوى قاضي طائفة كونه ايضاً قال تعود الصبي والكيفية بالطعام
فارضع لا يثبت حرمة الرضاع وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع تثبت به الحرمة
على كل حال وهذه الرواية اشار اليها صاحب الهداية ايضاً في قوله ولا يعتبر الفطام قبل
الاي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله اذا استغنى عنه ووجه انقطاع النشوء بتغير الغذاء
قال صاحب الكافي ولا يعتبر الفطام قبل المدة حتى لو فطم الصبي قبل الحولين ثم ارضع
مدة ثلاثين شهراً عنده وحولن عندهما فالظاهر من مذهبهما وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
انه تثبت به الحرمة لوجود الارضاع في المدة وصار الفطام قبل المدة كالرضاع بعد المدة
وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال اذا لم يتعود الصبي بالطعام حتى لا يكتفي به
بعد هذا الفطام فاما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام لا تثبت الحرمة برضاعه بعد ذلك
لانه اذا اكتفى بالطعام فاللبن بعده لا يخذيه فلا يحصل به معنى النشوء **ونسب**
اختلف العلماء في المدة التي يقع الرضاع فيها محرماً فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى انها
ثلاثون شهراً لقوله تعالى وحمله وفضاله ثلاثون شهراً فلم يرد بالجل جمل الاحشاش
او ازيد وكل واحد يكون ثلاثين شهراً كما قال جلت الدين الذي علي زيد وعلي عمرو وخو
فان دين كل واحد يتناول حولين الا انه في الجملة قصر في الحولين لقوله عايشة رضي الله عنها
ودهب ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله الى انها حولان لقوله تعالى والوالدان
يرضعا ولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله تعالى وفضاله في عامين
وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الحولين وهو رواية عن مالك وروي ايضاً عن عمر

وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس واليه هجرة وغير عايشة من اروج النبي صلى الله عليه
رضي الله عنهم والاصحاب حملوا ذلك على الرضاع المستحق اي لا يستحق الولد نفقة الا رضاع
بعد ذلك ولا على الاب وذهب مالك في رواية الى انه يزاد على الحولين شهرا وشهرين
لانه لا بد من زيادة مدة يتعود الصبي فيها غير الغذاء وذهب زفر رحمه الله الى انها ثلاثة
احوال لان الحول حس للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين فيقدر ربي
ودعت عايشة رضي الله عنها الى ان رضاعة الكبر تحرم وهو مروي عن عطاء والبيهقي
وداود لما روي ان سلمة بنت سهيل رضي الله عنها قالت يرسلوا له انا كنا نرى سلمات
ولذا فكان ياوي معي ومع ابي حذيفة في بيت واحد براني فضلا وقد نزل الله فيهم
ما قد علمت فكيف تروي فيه فقال صلى الله عليه وسلم ارضعيه وحمل عايشة انه رخصه لسياط
دون الناس وانه لم يخبره صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم والنسج العظم وانما يكون
ذلك في طالة الصغر لان الصغير انما يتغذي بغيره بخلاف الكبير فانه يتغذي بغيره
والصحيح انه لا يباح الارضاع بعد المدة لانا لا نصل في الحرمة لكونه جزا لا دعي
والا يتنفع به حرام وانما ايجب للضرورة فيتقدر بغيرها والله سبحانه اعلم
وتبين انني شخبر بياغا وليسبه فلا يجمعن والد للتحمل ينشر
صورة المسئلة لو كان لرجل وامراة ابنتان احدهما من الرضاع والاخرى من النسب
لا يجوز لرجل ان يجمع بينهما في عقد نكاح لان الدار كما ينشر الحرمة من حمة المرأة ينشرها
من حمة الفعل ايضا عندنا وهذا الفرع الثاني ذكره صاحب القنية في اخر باب الرضاع
ولا طه نظمها فكتب على البيت اشار بها **قال** ما صورته ارضعت صببية اسمها
عايشة ولزوج المصعة بنت من زوجة اخرى صارت هذه مع عايشة اختين من الرضاع
لا يجوز الجمع بينهما من النكاح اذا ارضعتا بلبنه انتهى هذه المسئلة بنا على ان لبن الفعل
يتعلق به التحريم يعني التحريم الذي يمينه الفعل متى لو ارضعت المرأة صببية فتحرمت
هذه الصببية على زوجها وعلى ابائه وابنائيه ولا خلاف في ذلك الا في قول عن الشافعي
ان لبن الفعل لا يتعلق به التحريم فلان لا يتعلق من لبن نزل من امراته بالطريق الاول
وجه التحريم ما روت عايشة رضي الله عنها ان اباها ابي القعيس استاذن عليها
بعد ما نزل الحجاب قال فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان اباها ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امرأة اخي ابي القعيس فدخل علي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يرسلوا له ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني
امرأته فقال لا يذني له فانه يحكم تربته يمينك متفق عليه وسئل ابن عباس رضي الله عنهما
عن رجل تزوج بامرأتين فارضعتا له ابنتا واحدة من ابنته والاخرى غلاما هل تزوج الغلام الجار

قال

فقال للمقاح واحد وقال مالك رحمه الله اختلفت قديما في الرضاعة من قبل الاب ونزل
برجال من اهل المدينة في ان واحدهم منهم محمد بن المنكدر فاستفتوا في ذلك فاختلف عليهم
فصار قوازا واطعم وكذا قوله صلى الله عليه وسلم تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يدل
على انه يتعلق بلبن الفعل التحريم ولان الحرمة بالنسب من الجائزين فكذا بالرضاع ولا سبب
لنزل اللبن والاسباب في باب الحرمات تقام مقام المستببات كما اقيم الممس لمسه مقام
الوطي القاييم مقام الولد في حرمة المصاهرة وهذا جواب عن دليل الخصم الاول فانه وان كان
بعضها لا بعضه فهو سببه والجواب عن الثاني ان لبن النبي ينزل من الرجل ليس له
حقيقة كما تقدم فلا ينسب العظم ولا ينبت اللحم فلا يتعلق به التحريم بخلاف هذا **تنبيه**
تقييد اللبن بالفعل لا بد منه حتى لو نزل لها لبن زيدا والولادة او الحمل من الفعل كما ينزل لبن
كان ذلك اللبن لبن المرأة خاصة لا لبن الفعل وان كان تلك المرأة تحت زوجها وتفسر ذلك
ما ذكره في الذخيرة والمحيط قال المرأة ولدت من زوج وارضعت ولدها لم يحرم ذلك
ثم رد لها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا فلذلك الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير
هذه المرأة وليس هذا لبن الفعل كذلك اذا تزوج امرأة ولم يدر منه قطم نزل لبنه
فان هذا اللبن من هذه المرأة ومثله في الفتاوى لظهوره وفيها امرأة لها لبن طلقها زوجها
وتزوجت باخر فجلت من الثاني وارضعت صبيا قال ابو حنيفة رضي الله عنه الرضاع
من الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت كان الرضاع من الثاني وعن ابي يوسف رحمه الله
روايتان في رواية ان عرفت نزل اللبن من الحمل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع
حكم الاول وفي رواية اذا جلت من الثاني ينقطع حكم الاول وطريق معرفة نزل اللبن
من الحمل الثاني ما قاله الزندوقي رضي الله عنه ان اللبن اذا كان غليظا فهو من الاول
وان كان رقيقا فهو من الثاني لان اللبن القديم يكون غليظا والحديث يكون رقيقا
وقال محمد رحمه الله الرضاع منهما حتى تضع الحمل وذكر ابن قدامة الحنبلي رحمه الله ان الرجل
اذا طلق زوجته ولها منه لبن ونزوحا خرم لم تحل من خمسة احوال احدها ان يبي
لبن الاول بحاله لم يزد ولم ينقص ولم تلد من الثاني فهو الاول والثاني ان لا تحل من الثاني
فيوسوا زاد او لم يزد او انقطع عاد او لم ينقطع الثالث ان تلد من الثاني فاللبن له
خاصة قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من قطع عنه وهو قول ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله
سواء زاد او لم يزد انقطع او اتصل لان اللبن الاول ينقطع بالولادة من الثاني فان طه
المولود الى اللبن فتح كونه لغيره الحلال الرابع ان يكون لبن الاول باقيا وزاد بالحمل
من الثاني فاللبن منهما جميعا في قول اصحابنا وقال ابو حنيفة رحمه الله هو الاول
ما لم تلد من الثاني وقال الشافعي رحمه الله ان لم ينسبه الحمل الى الحمل ينزل منه اللبن

ففيه قولان احدهما الاول والثاني هو لها ولنا ان زيادته عند حدوث الحمل ظاهر في انما فيه
وتقابل الاول يقتضي كون اصله منه فيجب ان يضاف اليها كما لو كان الولد منهما المالا كما
انقطع من الاول ثم بان بالحمل من الثاني فقال ابو بكر هو منهما وهو احد قول الشافعي
اذا انتهى الحمل الى حال ينزل به اللبن واختار ابو الخطاب انه من الثاني وهو القول الثاني للشافعي
وقال ابو حنيفة رحمه الله الاول ما لم تلد من الثاني وهو القول الثالث للشافعي رحمه الله
لان الحمل لا يقتضي اللبن وانما يخلق الله للولد عند وجوده لاحتمال جهة اليه والله سبحانه اعلم
ولو من رضاع من تكاح يشبهه ولو من زنا في حكم لا يتغير
لما تقدم في البيت السابق ان لبن الفحل ينشر الحرمة كما ينشر لبن المرأة وكان ذلك شاملا
لما هو بنكاح صحيح ووطي بشبهة ووطي بزنا والحكم لا يفترق في كل الاحوال نية عليه في هذا
والموجب لنظر الفرع الاخير لكونه منصوفا على ما ذكره صاحب القنية قال يا موصوف
زني بامرأة حرم عليه بنتها من الرضاع وهي منصوبة **اقول** وفي النهاية وفتاوى
قاضي خاد والقناوي الطهيري والذخيرة رجل زني بامرأة والعياذ بالله فولدت منه
فارضعت هذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من ابائه واولاده نكاح هذه
على ما عرف من اصل اصحابنا رحمهم الله تعالى يعني ان لبن الفحل يتعلق به التحريم وذلك لوجود
البعضية بين الزاني وبين هؤلاء اذ علمت ذلك فاكبت على البيت **من شبع فنكاح**
اشارة الى الكتب الخمسة **تنبيه** اعلم ان هذا المذكور من هذا اصحابنا وقال ابن قدامة الفحل
رحمه الله فاما لبن الرائي والثاني للولد باللعان فلا ينشر الحرمة بينهما في مفهوم كلام الرائي
وهو قول ابو عبد الله بن حامد ومن هذا لشافعي وقال ابو بكر بن عبد العزيز ينشر الحرمة
بينهما لان معنى ينشر الحرمة فاستوي في ذلك محظوره ومباحه كالوطي بحقيقة الرائي
حصل منه لبن ولو لم يكن ان الولد ينشر الحرمة بينهما وبين الوطي كذلك اللبن ولانه رضاع
ينشر الحرمة الى المرضعة فينشرها الى الوطي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولو شبه العبد لان تطليق زوجة له اؤيه يترا الا اذا ابتعد
لما منعه ثم الزواج ديانته يعني **ولو** **قال** **لنفسه لا يتصور**
اللام فيهما معني عند كونه تعالى في الصلاة لدنك الشمس الى غسق الليل في عند ذلك
الشمس والصبر للزوجة وفي به للرضاع وفي البيت لئلا ذكرهما صاحب القنية وفيها
اختلاف قال فيما يتعلق بالتخليص ما صورته شهد عدلان لامرأة ان زوجها طلقها ثلاثا
وهو يحكم ما تاتوا بها قبل ان يشهدا عند الفاضي لا يسعها المقام معه وكذا اذا شهد
على رضاع بينهما فان قدرت على الحزب منه لم يسعها ان تعتد وتزوج باحر لا في الحكم
زوجة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رزق لشرح الشري وقال قالوا هذا في القضاء

ولهذا كذا

ولهذا كذا ديانته وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم حصد وحلفانه لم يفعل وردها القاض
عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره ايضا قال رحمه الله فالخاصل
ان جواب شمس الامة الا وزجدي ويحكم الدين النسي والسيد يجمع واي طمعه الشري
يجلها ان تزوج بزوج آخر فيما بينهما ويراه تعالى وعلى جواب الباقر لا عمل وكان قد نقل
قبل ذلك عن شرح الشري ما صورته طلق امراته ثلاثا وغاب عنها فلما ان تزوج بزوج
بعد العدة ديانته ونقل عن آخره لا يجوز في مذهب الصحيح ان يتنقله وعبارته فاكبت
على البيتين اشارت **من شبع فنكاح** ذكر صاحب الذخيرة في المتنقات من نكاحها ما يوافق ذلك
صورته ادعت امرأة على رجل نكاحا وحصد واستخلف على قولها تخلف وعزمت على ترك
الخصومة معه في النكاح حتى لو تزوجت بزوج آخر لا يجوز لان النكاح لا يجتمل الفسخ
تخلوا البيع فان هناك اذا حلف المدعي عليه وعزم المدعي على ترك الخصومة يفسخ البيع
اما اذا عزم قبل التحليف لا يفسخ البيع ويكون اقالته والله اعلم وهذه المسئلة ذكرها الخفاف
وصورها في الامة ايضا وتعلقا عن ابو حنيفة رحمه الله عنه في الباب التاسع والاربعين
ولوان رجلا باع من رجل امه ببيعها فحصد المشتري ذلك وحلف قال ابو حنيفة رحمه الله
لوا جمع على ترك الخصومة لا باس ان يظا الامة وبيعهما وان كان طعاما اكله وان كان
ثوبا لبسه وان كان من زانية خصومته وطلب البينة عليه فلا يظا الامة ولا ياكل الطعام
ولا يلبس الثوب لان المشتري لما حصد صار فاسحا للعقد في جانبها الا انه لم يتم الفسخ
حتى لو اقر المشتري بعد ذلك الجحود بالبيع يصح ويبقى البيع فيما بينهما وادعزم البايع
على ترك الخصومة ثم الفسخ فيعود اليه قديم ملكه فيحله وطبها فاما اذا عزم البايع
على الخصومة لم يوجد منه الفسخ لا صرحا ولا دلالة فلا يتم الفسخ بوجه المسئلة الاولى
اما عدم المقام معه فلا ينافي ذلك على ظنها الفاحرام عليه فتتوصل الى فراقه بكل ممكن
واما عدم جوازها بغيره فانها روجة ظاهرها فمجي تزوجت بغيره ظن فيها النجور
واما جواز الزواج لها من حيث الديانة فوجهها ظاهر لا ينافي على ظنها الجرمية
فاذا تزوجت بالثاني بطريقه على ظنها الجرمية فلا يجوز لها ذلك والله سبحانه اعلم **من**
ذكره قاضي خان في اوسط بابا لتعليق من الغتاي رجل قال لامراته ان وطيت امي
فانت طالق فقالت الامة انه وطيتي فكذلكها المولي كان القول قوله وان علمت للزوجة
بذلك لا يسعها المقام معه ولا ان تدعه بجامعها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
فصل من كتاب الطلاق وهو في اللغة عبارة
عن رفع القيد يقال طلق بطلاقا وتطليقا كسلم يسلم سلاما وتسليما والتركيب
يدل على الحلل والاحلال من اطلقت الناقة والاسير والذابة والبعير وفي الشرع

قوله طلق هذا اللفظ عبارة عن ازالة قيد النكاح ورفع لار النكاح هو المانع لها من الانطلاق شرعا غير انه
 في اطلاق الدابة يقال اطلقت الدابة وفي اطلاق المرأة اطلقت وانما استعمل هاهنا
 في باب النكاح لان فيه ازالة الملك واليد وفي اطلاق الدابة ازالة اليد فقط والتفعل
 يستعمل في الاغلب للتكثير ولهذا لو قال لامرأته انت مطلقة بالتشديد يقع الطلاق
 نوي ولم ينو ولو قال مطلقة بالتخفيف لا يقع بدوز النية وان كان ذلك في اللغة واحدا
 ووجه ذكره عقيب الرضاع انه محترم مثله اولانه في مقابلة النكاح والترتيب
 الوجودي يقتضي الترتيب الوضعي والطلاق شرع لرفع قيد النكاح لاحالة فاقضى
 وجود النكاح وهذا الوجه حسن في تقديم النكاح على الطلاق واسمه سبحانه وتعالى اعلم
حديث عتيق بن ربيعة عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن نضر عن ابي ربيعة عن ابي ربيعة
 اطلق الحب واراد المحبوب مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب فان الحب
 هو السبب في تسمية الرجل محبوبا والبيت جامع لمن ثبتت للزوجات منهم الخيار
 اما في الحالا وبعد العام على ما بين وهو خمسة وقد نظمهم صاحب الفوائد في ثلاثة
 ابيات وعزاد ذلك في الشرح الى التثنية والبحر المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتاب
تثنية وهي مذكورة في غيرها مفرقة وسأيت خمسة واحدا واحدا اما الخبي
 فهو الذي نزع خصمته والتمه موجوده فيرجي وصوله الى النساء وهو فعيل
 بفتح الهمزة مفعول كقتيل بمعنى مقتول ومجروح الثاني من لا يصل الى النساء
 ابكارا كن او ثنيات فهو عتيق بالنسبة الى من لا يصل اليها ما خود من عن الشيء
 اذا اعترض وسمي به لا اعتراضا بل يمنع من الجماع وقيل سمي به لان ذكره يستترجي
 ويعجز مينا وشمالا ولا يقصد الماتى وذلك لمريضه او لصغيف في خلقته او كبر
 في سنه وقيل من عن اذا حبسه في العنة وهي حظيرة الابل ويقال امرأة عتيقة
 اي لا تشتهي الرجل وهي فعيل بمعنى مفعول لثالث المحبوب الذي ليس له الة البتة
 الرابع الشكاز بالزاي المعجمة وهو الذي اذا حدث المرأة انزل قبل ان تحالطها
 ثم لا ينشئ الله بعد ذلك الجماعا الخامس المسجور وهو الذي خذ عن النساء
 بفعل المسجورة ويسمي في زماننا المعقود وهو وجوده حو عند بعض اصحابنا رحم
 لما فتح ان لبيد بن ربيعة اليهودي لعنه الله طبع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مشط
 ومشاطة وكرب وجف طلع فانزل الله تعالى المعقودتين فلما حل لعقد وجد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة كمن انشط من عقاب واعلم ان المشاطين
 ما يتساقط بالامشاط وكرب الحمل ما ييسر والجف وعاء الطلع والحكم في هوان الر
 اذا رفعت الزوج الى الحاكم وخاضعته بسبب ذلك اجله الحاكم ستة من يوم الخصومة

قوله طلق هذا اللفظ
 عبارة عن ازالة
 قيد النكاح ورفع
 لار النكاح هو المانع
 لها من الانطلاق
 شرعا غير انه في
 اطلاق الدابة يقال
 اطلقت الدابة وفي
 اطلاق المرأة اطلقت
 وانما استعمل هاهنا
 في باب النكاح لان فيه
 ازالة الملك واليد وفي
 اطلاق الدابة ازالة اليد
 فقط والتفعل يستعمل
 في الاغلب للتكثير ولهذا
 لو قال لامرأته انت
 مطلقة بالتشديد يقع
 الطلاق نوي ولم ينو ولو
 قال مطلقة بالتخفيف لا
 يقع بدوز النية وان كان
 ذلك في اللغة واحدا ووجه
 ذكره عقيب الرضاع انه
 محترم مثله اولانه في
 مقابلة النكاح والترتيب
 الوجودي يقتضي الترتيب
 الوضعي والطلاق شرع
 لرفع قيد النكاح لاحالة
 فاقضى وجود النكاح وهذا
 الوجه حسن في تقديم
 النكاح على الطلاق واسمه
 سبحانه وتعالى اعلم

فان وصل اليه

فان وصل اليها والافرق بينهما وعلى ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم الا ان يكون محجوبا
 فيفرق بينهما في الحالا ان طلبت لانه لا فائدة في التاجيل في حقه اما في غيره فله فائدة
 لاحتمال ان يكون الامتناع لعلة معترضة فلا بد من مدة معرفة ان الامتناع لآفة
 اصلية غير معترضة ولذلك قدر بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة والمهر
 قد يكون لبرودة او حرارة او تبوسة او رطوبة وقضوا السنة مشتملة على ذلك
 فعني ان يوافق فضل منها الطبع فيتراخي مضت السنة تبيانه طقة وان حقا
 المستحق فان فيفرق بطلها واحتلف في السنة هل هي قرينة او شمسية والاولى
 وفي ظاهر الرواية مطلقة واحتلف في هذا التفريق فقال اصحابنا تطليقة باينة وان في
 رحمه الله فسبح كالدبا العيب ولنا ان المستحق عليه الامساك بالمعروف والنهي
 بالاحسان وهو طلاق وانما تقع باينة لانه لا تكون مسينة بنفسها وسنة
 يختار عنها فلا يلاي يوسف ولهذا الباب فروع اخر مذكورة في باب ليس هذا مكان
 استقصاها بعلمك بالمطولات وابنه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وليس لها التفريق من قصر الة ولا احد الزوجين بالعيب خبر
 في البيت لكان ذكرها صاحب الفقيه في النسب والعين قال ما صورته رجل
 له الة قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج ليس له وجته حق المطالبة بالتفريق
 المسئلة الثانية لا خيار لاحد الزوجين لعيب وهي مذكورة في عامة الكتب كالهدي
 وغيرها فاكتب حينئذ على اول البيت **قوله** وعلى عجزه **هد** واحدا من زوجين شمل الزوج
 والزوجة اما الزوج فعند جميع اصحابنا لا خيار له وذهب مالك والشافعي واجم
 رحمهم الله الى ان ثبوت الخيار لعيب خمسة: الجنام والبرص والجنون والرتق
 بفتح التاء وهوان لا يكون للمرأة خرق غير المبال والقزن بسكون الراء وهو ما يمنع
 سلوك الذكر من عظم وغيره وعند مالك رحمه الله الخيار ما يمنع الوطى ايضا ووجه
 قولهم ان هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع معتبر بالشرع
 قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان المستحق بالعقد
 هو الوطى وهذه العيوب لا تقوت المستحق بالعقد غير انها توجب نفرة الطبع
 وهذا لا يوجب الرد والقروح الفاشية والعا والزمانة والشوة والحجز
 وايضا لا شك انها لو ماتت قبل الدخول كان قد فات الاستيفاء اصلا ومع ذلك
 لا يوجب فسحا بالاتفاق فاختلاف هذه العيوب اوليات لا يوجب فسحا
 واما ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد فالجواب
 ان الفرار يكون بطريق الطلاق وهو المراد عملا بما ذكرنا من الدليل وهو الجواب ايضا

عنا روي انه صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة فوجد على كسحها بياضا فردها فانه روي انه
صلى الله عليه وسلم قال لها الحق باهلك وهذا من كذايات الطلاق فيكون الرد بطريق الطلاق وأما الزوجه
فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد ومالك والشافعي وأحمد
رحمهم الله تعالى لها خيار بالخيار أو بالبرص أو الجذام دفع الضرر عنها كما في الحب
والعنة وهذا لأن المقصود بالنكاح طبعاً فضا الشهوة وشرعاً الثواب وهذه العيوب
تخل بالمقصود ولأن الطبع يتغير من صحة مثله وربما تعدى إلى الولد وقرق محمد بن
يحيى جانب المرأة وجانب الرجل لأن الرجل يتمكن من دفع الضرر عنه بالطلاق ووجه قول
أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن وجود تافير العيب في تقويت الرضا وعدم الرضا
أنما يوجب الرضا في عقد شرط فيه الرضا ولزوم النكاح لا يعتمد تمام الرضا لا يري
انه لا يؤثر فيه المزل وهذا لو تزوج امرأة بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجدها ثيباً
عجوزاً أو هلهله أو مايل وعقل زليل ولعاب سائل فلا يثبت له الخيار وإن فقد رضاه والله اعلم
وفي العدة التطليق يلحق مطلقاً لما قبل الألف لمباينته فقد روي
وإن علق التطليق رفقاً وبعدة فأنزل قتل الخنثى لئلا يفسد
البيتان فيهما مسألة أن الطلاق إذا وقع في العدة هل يلحق الأولام لا ونظماً صاحب الفتاوى
في ستة أبيات من بحر الطويل وفيها نظم سابق على السنة العظمى من بحر الرمل وهو
المطلق قد يطلق والمطلق قد تبان والمباينة قد تطلق والمباينة لا تبان
ومعنى البيتين تضمنه البيت الأول وفيه زيادة أن الحاق يكون في العدة ومحل المسألة
في الوافي والكثير وشرحهما في آخر الكنايات فحق البيتين أن ترقم عليهما الكنايات بالكان
وشرح الزيلعي **كر كرم** الكلام على المسألة أن الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصرح
مخوف قوله أنت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لأن هذه اللفاظ
تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكانت صريحة فيه والرجعة تعقبه بالنص
وهو قوله تعالى ويعولنن أحق بردهن في ذلك ولا يقع به البائن ولا أكثر من واحدة وإن
وأما الكناية فمخوف قوله أنت بائن وبنة وبنتة وبنتة وحرام وظية وجعلك على غاركة
والحق باهلك ووهبتك وسرحتك وفارقتك وأمرك ببيدك واختاري لنفسك
وأنت حرة وتفتحي وتختري واستتري وأعزني وأخرجني وأذهبني وأسغي
الآزواج واعتدي واستتري رجلك وأنت واحدة فهذا كله يقع به الطلاق البائن
ولكن بشرط النية أو دلالة الحال لا في قوله اعتدي واستتري وأنت واحدة فليقع
الارجعية وقال مالك رحمه الله واحدة بآينة أيضاً وقال الشافعي رحمه الله كلاً واحداً
في طالة العصب لا يقع إلا بنية في الجميع الألفي قوله اعتدي واختاري وأمرك ببيدك

وقد نظم الشيخ الاسلام
قاضي القضاة سعد الدين
الحنفي رحمه الله وزاد فيه
المعلق بالشرط أيضاً فقال
وكل طلاق بعد إقراره
سوي بآينة أو بغيره

حنس

في الصحيح من مسنده من روى له
والأول

حيث يقع فيها بالنية وعند أحمد والشافعي رحمهما الله لا يقع بالنية وهذا كله معروف
وأما عرف فلنرجع إلى مسألة النظم فنقول — يترتب من هذين القسمين أربعة أقسام
الأول أن يكون الطلاق صريحاً والثاني صريحاً فيلحقه مثله أن يقول لها أنت طالق
ثم يقول في العدة نحوه فيقع اثنتان رجعتان القسم الثاني أن يكون الطلاق الأول صريحاً
ويكون الثاني بآينة فيلحقه أيضاً مثله أن يقول لها طلقك ثم يقول لها في العدة أنت بائن
فيلحقه ويقع اثنتان القسم الثالث أن يكون الطلاق الأول بآينة والثاني صريحاً فانه يلحق
وهذه الصورة استغيدت من الاطلاق وأعلم أن الصريح إنما يلحق البائن عندنا ومتناوذه
مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله إلى أن لا يصريح لا يلحق البائن حتى لو قال لها أنت بائن وأظالمها
على مال ثم قال لها أنت طالق يقع عندنا ولا يقع عندهم إلا عند مالك رحمه الله إذا اتصل
بالخلع يقع عنده أيضاً القسم الرابع أن يكون الأول بآينة والثاني بآينة أيضاً فانه لا يلحقه
وهو معنى قول الألفي المبينين هذين يعني الثاني فلا يلحق بالاول وهذا بالاتفاق حتى لو قال
لزوجته بعد الخلع أنت بائن لا يقع الطلاق لأن الخلع إنما هو طلاق بآينة كما هو عندنا وعند مالك
وأما نسخ كما هو مذاهب أحمد والشافعي في أحد قوليه وأما على قوله الآخر بانه رجعي فيقع
ونقل صاحب القنية فيمن طلقها زوجها على ألف فقبلت ثم قال في عدتها أنت بائن لا يقع
ثم نقل عن المستقي أنه لو قال لها أنت بائن ثم قال لها في عدتها أنت بآينة بتطبيقه أخرى يقع
ثم نقل عن المحيط والظهير التمر شري مانصه قال لمباينة أنت بك بتطبيقه لا يقع وجه
القسمين الأولين أن القيد الحكيم يات من كل وجه ليقا الاستمتاع ووجه قول الشافعي رحمه
الله ومن وافقه في القسم الثالث بأن الطلاق شرع لا زالة ملك النكاح وقد زالك للملك بالخلع
أو الطلاق على مال فلا يقع الطلاق بعده أدم يصادف محله كما بعد انقضاء العدة وكالبائن
بعد البائن وكذا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيها افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها
فلا حل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصاً على وقوع
الطلقة الثالثة بعد الخلع مرتين وفي المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمخلعة
يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره
وهذا متمسك بمالك بعد الخلع وكذا على الثلاثة انه تصرف صادق فله فيعتبر وهذا
لأن حكم الطلاق زوال العقد بعصه صبيغته أو زوال الحل بقوله تعالى فلا تحل له من بعد
عقبها حرفاً لافداً لأن حكم الطلاق وحل المحلية قائم فتكون المحلية قائمة وله اختصاص
بالمحل فقد تصرف في محله اختصاصاً به فينفصل عن تصرفه فيه وكذا القيد قائم لانه وصف
حكم يعرف بآئره وهو صبرورة المحل ممنوعاً عن بعض التصرفات مع قيام الاهلية وهو قائم
لأن القيد الحكيم هو بالملك وهو عبارة عن الاختصاص بالمحل مساكلاً واستمتاعاً فلا استمتاع

فالا مساك باق لا يفوت بفوات الاستمتاع كما لا يفوت بالخيض وغيره ومضى ما بقي الملك
من هذا الوجه بقيت الدلالة على المحل فقد تصرف في محل قابل لاشره وهو وال عليه يصح
تصرفه فيه بخلاف قوله انت باين وحرام ووجه القسم الرابع انه لو قال لها بعد البيعة
انت باين او حرام فانه لم يعتبر لانه لم يكن جعله صادقا في هذا الاخبار فلا حاجة الى جعله
اشيالا انه اقتضا ضروري حتى لو قال عنيت به البيعة الغليظة ينبغي ان يعتبر
وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بشائنة في المحل فممكن جعله حينئذ اشيا
ثم استثنى من القسم الرابع صورة يلحق فيها الطلاق البائن في البيت الثاني وصورتها
اذا قال ان دخلت الدار فباين بنوي به الطلاق ثم ابا لها فدخلت الدار في عدتها وقع
عليها طلاق آخر عندنا وعند من فرجه الله لا يقع شيء هو يقول المعلق بالشرط كالمنجز
عند وجود الشرط ولنا ان المعلق بالشرط قد صح وجود الشرط كان في حال كونهما
محلا لوقوع الطلاق عليها فينزل ما تعلق كما لو تعلق بشرط بعد الطلاق الرجعي بخلاف ما ذكر
لان الابانة بعد الابانة يمكن حملها على الاخبار عن قطع الوضلة فلا حاجة الى جعلها اشيا
واما هنا فالتعليق السابق وقع انشا اجماعا لا خبرا لان تعليق الخبر بالشرط لا يستقيم
فيقع عند وجود الشرط والله اعلم **فروع** ذكره صاحب الفوائد ان الثلاث هل تلحق بالباين
ذكر الجواب عن بعض المعاصرين انه ربح الوقوع لانه صريح قال وتنفذ المسئلة فلم اجد ما
منقولة ثم نقل عن فتاوى قاضي خان ما يقتضي صحة الجواب والله اعلم **افول**
وهو ظاهر فانه لا يمكن جعله اخبارا عن الاول والله اعلم وذكر في القنية عن نظم الزندواني
فمن قال لمختلعتة او مبانته انت طالق باين او انت طالق البتة ونوي الثلاث
قال ابو يوسف رحمه الله هي ثلاث خلافا لفرجه الله فانها واحدة عنده والله اعلم
ومن تدعى استثنى القول قوله وقد قبل لا تنوي وما قلت اظهره
الضمير في قوله ويدعى للزوج وقد قبل ليس القول قوله في حال كونه فتوى وما قلت وهو
ان القول قوله ظاهر الرواية وهذه المسئلة مما نظمه صاحب الفوائد ولم يتعثر في النظم
الى ما قيل ان الفتوى عليه ولا الى ما هو ظاهر الرواية وعزى المسئلة في الشرح الى فتاوى
قاضي خان وروضة الناظرين فاكتب على البيت اشارتها **فرو** وصورة ما نقله
عن فتاوى قاضي خان اذا ادعت المرأة الطلاق فقال الزوج كنت قلت لها ان شاء الله وكذا
المراة في الاستثنا ذكر في الروايات الظاهرة ان القول قوله لا لزوم وعنده بعض المتأخرين
لا يقبل قوله الا بيمينته ولو قال لا زوج طلقك لمسرو قلت ان شاء الله في ظاهر الرواية
القول قوله الزوج وذكر في النوادر خلافا لابي يوسف وجهه فقال على قول أبي يوسف
يقبل قوله الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد رحمه الله يقع الطلاق ولا يقبل قوله

وعليه الاعتقاد

وعليه الاعتقاد والفتوى احتياط لا امر العروج في زمان غلب على الناس الفساد وان طالع
امرانه ثم ادعى الاستثنا في الخلع في ظاهر الرواية هذا والطلاق سوا وفي روضة الناظرين
قال طلقتهما واستثنيت كان القول قوله في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى ذكره
في الطلاق املا وزاد فيه لو قال قلت ان شاء الله تعالى لا يقع انتهي قال صاحب الفوائد
وقوله احتياط لا امر العروج فيه نظرا لانا لو احتطنا كما قال نكون قد نكحنا الاحتياط
في حل الزوج بها بعد العدة اقرب وفي نظره نظر فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم
بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وكل الزوجين بها بعد العدة خلاف ما لو حكم بها بالخلع
لم يرد قوله فانه ان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطا والله اعلم **تنبيه**
يسمى قوله ان شاء الله استثنى وهو شرط لما فيه من التغيير كالشرط يمنع كل الكلام والاشيا
يمنع بعضها والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى
رواه النسائي من رواية ابي هريرة رضي الله عنه ورواه الترمذي ايضا ولم ينظر لم يثبت
وقال حديث حسن والمعنى فيه انه لما لم يطلع على مشيئة الله تعالى كان عدا ما لم يجر
كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ومثله قول الشاعر
اذا شابت الغراب انتيت اهلي وعاد القار كاللبن الخليب وذلك حجة على ما ذكره الله
في قوله بوقوع الطلاق قال لانه لو لم يشأ الله لما اجراه على لسانه قلنا ما اجراه على لسانه
تعليق لا تطبق ثم اعلم ان من شرط التعليق عدا صاحبنا الاتصال ومن الناس من يجوز
في المجلس وعن ابن عباس رضي الله عنهما جوازه الى ستمائة عنه جوازه ابدا لان الاحاديث
المذكورة ليس فيها شرط الاتصال ولانه صلى الله عليه وسلم قال والله لا غرور في خطبة
ثم سكنت مدة فانزل الله تعالى ولا تقولن شيئا اني فاعل ذلك عند الا ان يشأ الله الاية فقال
ان شاء الله ولنا انه اراد في فعل ان شاء الله يعني ما اقول شيئا الا واقول ان شاء الله وقال تعالى
ولكن يواخذك مما عقدتم الايمان الاية ولو جاز الاستثنا منفصلا لما كان لهذا المعنى
لانه كان يستثنى في يمينه ولا لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرائض امرها
فليات الذي هو خير ويكفر عن يمينه ولو جاز منفصلا لامر به ولما وجبت الكفارة
ابدا وروي ان امرأة انكرت على ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك وقالت لو كان ذلك جازيا
لما كان لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تخش معني وروي ان ابا جعفر
دعي ابا حنيفة رضي الله عنه فقال لم خالفت جدي في الاستثنا فقال له لحفظ الخلافة
عليك فانك تاخذ عقدا بيمينته ويستثنون فيخرجون عليك فقال احششت فاستزعل
وخطب سبيله وروي على خلاف ذلك فانظر الى فطنة هذا الامام كيف استحسن ما وافق
طال الخليفة حتى لو قال الخليفة خلافة فسدت عليه خلافته واعلم ان الاستثنا



لا يقتصر على ان يشاء الله بل به ونحوه كما لو قال ممشية الله او بارادة الله او محبة الله
او برضى الله وكذلك لو قال ان شاء الملكية او غيرهم من لا يعلم مشيئته والله اعلم
وبكره ايقاع الثلاث بلفظة هـ ومنتين والفرد المباني ونكر
الضمير في ونكر لرواية الكراهة في الفرد المباني فانه في بعض الروايات عن الاصحاب
لا يكره كما ياتي وفي البيت ثلاث مسائل احدها يكره للرجل ان يوقع على زوجته الطلاق
الثلاث بلفظة واحدة بان يقول لها انت طالق ثلاثا وكذلك ايقاع اثنتين بان يقول لها
انت طالق تطليقتين الثالثة ان يقول لها انت باين وهذه الاخيرة نظمها صاحب الفوائد
لا غير في بيت واحد وذكر الثلاث في الشرح وعزاها الى روضة الناطق وصورة ما قاله
وايقاع ثلاثا وانتين في لفظة يكره واحدة يائنة يكره وقد ذكر في طلاق الاصل
اذ اطلقتها واحدة يائنة فقد اخطأ السنة انتهى **فول** والمسئلة مذكورة في غايه الكتب
وفيهما روايتان قال في اول كتاب لطلاق من القتا ويظهر فيه يكره التطبيقية البائنة
في رواية المبسوط وفي رواية زيادة الزيارات لا يكره وذكر في عيون المذهب
ما صورته وثلاثا في طهر او بكلمة بدعي الا عند الشافعي رحمه الله وعن احمد رحمه الله كما
وكذلك في الهداية قال واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة
لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلام وهي البينونة وقال في الزيارات انه لا يكره
للحاجة الى الخلام نازجا **الحجب** لصاحب الفوائد كيف استغرب هذه المسئلة
حتى قال في نظمه وانه لغاية وهي مذكورة في غالب الكتب كما ذكرت واذ قد علمت ذلك
فاكتب فحق البيت ان ترقم عليه علامة هذه الكتب المذكورة **ان فطام هـ**
واكتف لهذه وان كانت مذكورة في غيرها وجه عدم الكراهة الذي هو مذهب **الشافعي**
رحمه الله ان الطلاق كله تصرف مشروع حتى انه يستفاد به الحكم والمشروعية
لا تجامع المحظور بخلاف الطلاق في طالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق
وجه الكراهة ان الاصل في الطلاق هو الخطر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت
به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلام ولا حاجة الى الجمع بين الاثنتين
والثلاث والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافي في الخطر لمنع في غيره
وهو ما ذكرناه والاصل في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم
انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
وتطلق لكل قر واحدة فذلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن والامر بالتفريق يضاد الايقاع جملة وفي مصنف ابى بكر بن ابي شيبة
والدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قلت لرسول الله اريد لو طلقته ثلاثا

قال ابن

قال ابن عاصم ربه وبانت منك امراتك وايضا الطلاق انما جعل متعدد اليكته التارك
عند التدم فلا يحل له تفويته كما انه ليس له ان يطلقها في طالة الحيض لانه زمان النفسرة
فلعله يندم في زمان الطهر عند ثبوت ان النفس الى الجماع ولا يقال لما كره في طالة الحيض
بعد ما طلقها في طهر لم يحجمها فيه كان مكره وهما لا اجل تطويل العدة وعن ابن عباس رضي الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر عن رجل طلق امراته ثلاثا تطليقات فقام غضبا ثم قال
أبغض بكتاب الله وانما بين أظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطأ وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال للرجل طلق امراته ثلاثا يطلق احدكم ثلاثا ثم يوكب المحوكة ثم يقول يا ابن عباس
قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وثبت لم تق الله فلما جد لك مخرج عصيت ربه
وبانت منك وجهك رواء ابو داود والدارقطني عن مجاهد واعلم ان جماعة من الشيعة
والظاهرية ذهبوا الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع به الا واحدة ومتسكوا بما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان لطلاق علي بن عبد الله رضي الله عنه وسلم وابي بكر
وسنين من خلافة عمر رضي الله عنهما واحدة فامضاه عليهم عمر رواء البخاري ولم وكذا روي
ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال طلق ركانة بن عبد ربه زوجته ثلاثا في مجلس
واحد فجزن عليها حزنا شديدا فساله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقها فقال طلقها ثلاثا
في مجلس فقال لها فلك طلقة واحدة فارجمها ووجه ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة
ما روي ما روي من حديث الجعلافي وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يامر النبي صلى الله عليه وسلم
متفق عليه ولم يقل انكاره وكذا حديث عائشة رضي الله عنها ان امرأة قالت لرسول الله اني
طلقت وبتت طلاق متفق عليه ولم ينكر وكذا حديث بنت قيس ان زوجها ارسل اليها
بثلاث تطليقات وروي ان رجلا جاء الى ابن مسعود رضي الله عنه فقال لي طلقت امراتي
ثلاث تطليقات فقال ذا قبل لك فقال قبل لي يا بنت منك فقال ابن مسعود رضي الله عنه صدقوا
دليل على اجماعهم على ذلك وقد روي ذلك نصا عن عمرو بن ابي عمرو رضي الله عنهما **والجواب**
عن الحديث الاول من وجهين احدهما انه انكار على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث
واخبار عن شأه الناس في مخالفة الناس في الزمان لما خرج عن العصرين كانه قال الطلاق
الموقع الآن ثلاثا كان في دينك العصرين واحدة كما يقال كان الشجاع الآن جباناً في عصر
رضي الله عنهم والثاني ان قولك لزوج انت طالق انت طالق كان طلقة واحدة في العصرين
لقصد التاكيد والاخبار وما راء الناس بعدهم يقصدون به التجديد والانشاء والزمهم
عمر رضي الله عنه ذلك لعلمه بقصدهم يدل عليه قول عمر رضي الله عنه فلا يستعجلوا في امر
كانت لهم فيه اناة والجواب عن الثاني انه منكر قاله ابو جعفر فانه روي جماعة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال من طلق امراته ثلاثا فقد عصي ربه وبانت منه امراته ولا ينكحها

الابعد زوج ومن روي عنه سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء ونافع وعمر بن دينار
 ومالك بن الحارث والدليل عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه ان رجلا طلق زوجته
 البتة فخلعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية
 في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان رضي الله عنهما قال ابو داود وهذا صحيح واسمها عاتكة
ومدخولة بعد ماتت في يدها ضعيفا لم يرته فهو بنف
 الضمير فيه للضعيف وهو متعلق بمات وهو المطلق وينبغي ان يفرق بمدخولة بحرور
 بوارث ويجوز رفعه على الابتداء وسوغه الوصف وهو بنفرا الخبر وقد جمع البيت
 ما ذكره صاحب التنقيح ونظمه صاحب الفوائد في اربعة ابيات وصورة ما قاله صاحب التنقيح
 والفا لا يكون قارا الا بحسن خصالها ان يطلق امراته المدخولة فهم من قول مدخولة
 قال والثاني ان يطلقها طلاقا باينا فهم من ذلك قول سيبويه قال والثالث ان يطلقها
 في مرضه الذي مات فيه علم من قول مات ضعيفا به قال والرابع ان يموت قبل ان يقضى العقد
 علم من قول يتعد قال والخامس ان لا يكون فيه فعل من المرأة وقد علم من قول ولم ترضه
 قال فاذا طلق الرجل امراته مع هذه الخصال الخمس فان المرأة ترضه ولا ينفعه ما فعل
 انتهت عبارته واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزها **نقف** واعلم ان الشافعي رحمه الله
 خالفنا في اصل المسئلة ودفع الى عدم توريتها وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل المو
 فصار كما لو طلقها قبل الدخول لهما وهذا لان سبب الارث شيان اما النسب او السبب
 وقد انعد ما فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا لو طلق في لاروجة له لم يحث ولو نكحها
 عاتكة بالحرمة كحد وجه الاستحسان ما روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه
 وروى امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وقد باها في مرضه فحضر من الصحابة رضي الله عنهم
 ولم ينكر احد منهم فكان اجماعهم على التوريث فان قيل قال ابن الزبير في خلافته لو كنت انا
 لم اقل بتوريثها قيل كان بعد انعقاد الاجماع فلا يؤثر وذكر في المغاية انه لم يكن
 ذلك الوقت من الفقهاء فليكن معناه لهما اقل بتوريثها لان لم يكن من اهل الاجتهاد
 حينئذ ولا كنت اعلم بالحكم وايضا لا شك ان الزوجية سبب الارث في مرض الموت
 والزوج قصده ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى ان يقضى العدة كما ردت تبراته
 في حق الغريم والوارث كما رد قصده القاتل حين يطل برئته بحق يقتل مورثه بخلاف ما اذا ما
 هي لا يرث لان الزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها لاسيما وقد روي عنه
 واما الامان فثبتنا فاعلى العرف ولنرجع الى بيان الخصال اما الدخول فمرجه الى بقا العقد
 لان غير المدخولة لا عدة لها وسجي واما شرط البينونة فاحتراز عن المطلقة رجعا
 فلما ترضه ويرضا في العدة مطلقا سواء كان الطلاق في ضعفه او صحته لبقا الزوجية

بينهما الا يرويه لا يزيل النكاح وبحاله الوطي فكان السبب باقيا واما كونه في موضعه
 الذي مات فيه فاحتراز عما لو كان محصورا او في صف لقتالا وخوه واباها فافها لان رثته
 وذلك لان حكم الفرار ما يثبت لتعلق حقها ماله والحوالما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك
 او ما في معناه بان يكون صاحب فراش محال لا يقوم من كواحه كما يعتاده الاصحا واباؤه
 رجلا او قديم ليقتل في قصاص او رحم فانه في معنى المرض حيث توجه عليه الهلاك غالبا
 حتى لو قيل قبله ترضه ايضا وليس المحصور والذي في صف لقتالا ان الغالب عليه الهلاك
 بل الغالب عليه السلامة لان الحضن يدفع باس العدو وغالبا وكذلك المتعة فلا يثبت حكم الفرار
 حينئذ وفيه احتراز عما لو طلقها في المرض ثم مات وهي في العدة فافها لارث خلا فالزفر
 هو يقول انه قصدا لغرار حيث اوقع الطلاق في المرض وقد مات وهي في العدة ترضه ونحو
 نقول للمرض اذا تعقبه الجنون فهو بمنزلة الصحة لانه ينعقد به مرض الموت فتبين انه
 لا حق بتعلق ماله فلا يصير الزوج قارا ولهذا نظائر كثيرة يخرج عليه واما موته قبل ان يقضى العقد
 فهي خلافية ما لك واحد وابن ابي ليلى رحمهم الله قال رحمه الله لا يشترط بقا العدة مطلقا
 في رضا بقدها وكذلك احد وابن ابي ليلى لم يلم بم تنزوج غيره معاملة له بتقيض قصده
 واحتج الاصحاب عليهم بان النكاح باق في العدة في حق بعض الآثار كوجوب العدة ونسب النسب
 وجوب النفقة ومنعها عن الزوج فجاز ان ينفق حق رضا ايضا بخلاف ما بعد الانقضاء
 فانه لا امكان وايضا ما قالوه يودي الى توريث ثمان نسوة او اكثر من زوج واحد
 وذلك غير معروف في الشرع وما قاله ما لك رحمه الله ايضا يودي الى توريث المرأة
 من زوجين ايضا وهو غير معروف في الشرع واما عدم رضاها بالطلاق فشرط حتى لو كان
 في بينة ثمانية رضاء بان طلقها ثلاثا بامرها او قال لها اختاري فاخترت نفسها او
 منه ثم ماتت وهي في العدة لم ترضه لانها رضيت بابطال حقها فلو قالت طلقني للرجعة
 وطلقني ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسواها راضية ببطلان حقها
زوج ذكرها صاحب الهداية وغيره بتا على ما تقدم هي اذا قال للرجل لزوجته وهو حي
 اذا جازاس الشهر او اذا دخلت الدار واذا صلي فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق
 يعني قال باينا فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترضه وان كان القول في المرض
 ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجه امان ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت
 او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق
 في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاقوالان وهو ما اذا كان التعليق
 بمجيء الوقت بان قال اذا جازاس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار
 او صلي فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان العقد الى الفرار

قد تحققت منه مباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض لم ترث وقال زفر رحمه الله توثق لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز
فكان ايضا في المرض ولنا التعليق السابق يصير تطبيقا عند الشرط حكما لا قضاء
ولا ظلم الاعن قصده فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه
فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض وكان في المرض والعلم له منه بد او لا بد
له منه يصير فان لوجود قصده لا بطلان اما بالتعليق وبمباشرة الشرط في المرض
فان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق العبد فيرد تصرفه د فعلا للضرر عنهما
واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل
مما لها بد كلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه
كامل الطعام وصلوة الظهر وكلام الابن فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لئلا
في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقب ولا يصح مع الاضطرار واما اذا كان
التعليق في الصحة بان كان الفعل مما لها بد فلا اشكال ولا ميراث لها وان كان مما لا بد
منه فكذا الجواب عند محمد رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله لانه لم يوجد من الزوج صنع
بعد تعلق حقها بماله وعند أبي حنيفة وابو يوسف ترث لان الزوج الجاهل بالمباشرة
اي اضطرها فينتقل الفعل اليه وتبقى كالألة كما في الاكراه ومن قد ف امراته وهو صحيح
ولا عرق في المرض ورثت منه وقال محمد رحمه الله لا ترث وان كانا لقتل في المرض
ورثت في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة
لدفع عاير الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وانما في وهو صحيح ثم بان بالايلا
وهو مريض لا ترث وان كان الايلا في المرض ورثت لان الايلا في معنى تعليق الطلاق
مخيار ربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق لمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه
تلييه من شرائط الارث ان يكون الزوجان حُرَيْن متجهدي الدين حتى لو كانت كافرة
وهو مسلم او كانا مملوكين واحدهما وقت الطلاق ثم زال المانع لم ترث لعدم تعلق
حقها بماله وقت الطلاق يكون فائرا ولو طلقها ثلاثا فارتدت والعياذ بالله تعالى
ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاعت ابن زوجها
في الجماع ورثت ووجه الغرض انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا
فلا يقاتل بدوزخ اهلية وبالمطأوعة ما ابطلت الاهلية لان الحرمة لاتنافي الارث
وهو الباقي بخلاف ما اذا طاعت في حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقة فتكون راضية
ببطلان النسب وبعد الطلقات الثلاث لم تثبت الحرمة بالمطأوعة عليها فافترقا
فخرج اخلفا لاصحاب فيما لو دام المرض به اكثر من سنتين ثم مات ثم جات بولد بعد موته

لا مل

لاقل من ستة اشهر فعند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لا ترث وعند أبي يوسف رحمه الله
ترث وهو منبني عا اصل وهو ان المباشرة اذا جات بولد لاكثر من سنتين تنقضي به العدة
عنده لان الحمل طادت في العدة من ثبوتها لا يثبت نسبه منه لكن تيقنا براءة الرحم
بعد وضعه فتنتقم به العدة وعندهما يحمل عا ان الولد من زوج تزوجته بعد انقضائها
عدها من الاول لان في حملها على الزنا اضرازا بالولد ولا تحمل عليه ولا يقبل قولها
انه من الزنا فتبين ان عدتها قد انقضت قبل موته فلا ترث والله سبحانه وتعالى اعلم
وليسقط بالايلا بعقوب والامام كل حقوف بالايلا بعقوب
وبالخلع زاد الدين بعقوبهم وغير المسمى العتق في الطلقة
صورة المصلحة ان كل حقوق تتعلق بالنكاح اي واجبة عندا لا براءة تسقط بالايلا عند أبي حنيفة
وابي يوسف رحمه الله وذلك كحل الاستمتاع والمهر فقولي واجبة عندا لا براءة احتراز
عن نفقة العدة فانها غير واجبة عندا لا براءة وانما تجب شيئا فشيئا فلا تسقط ولم تجب
لان وصف بالسقوط وقولي يتعلق بالنكاح احتراز عن دين وجب بسبب آخر فانه لا يسقط
في ظاهر الرواية على ما ياتي بيانه وقولي وبالخلع زاد الصدر يعني ابا حنيفة رضي الله عنه
زاد سقوطها بالخلع كالايلا وقولي والدين بعضهم يعني ليسقط بعضهم عند أبي حنيفة
رضي الله عنه الدين ايضا سواء كان لها اوله وهذا ليس هو ظاهر الرواية وليد ذلك
وبعضهم ولهذا نظمت هذه المسئلة فان صاحب الفوائد نظم سقوط المهر والدين بالخلع
في ثلاثة ابواب وعزاه في الشرح الى روضة الناطق واستغربه وكذلك نظمه ولم يستخرج
كلامه بان سقوط الدين غير ظاهر الرواية وقد صرح صاحب الكافي والنهاية والكفاية
بذلك وهي رواية الحسن وفي الفتاوى والظهيرية صرح بان الصحيح انه لا يسقط كل الدين
عند أبي حنيفة رحمه الله ايضا وقولي وغير المسمى الغير في الكل منكر يعني وينكر
سقوط غير المسمى من كل من الحقوق المتعلقة بالنكاح من الدين غير من ذكر وفهم محمد
والشافعي ومالك واحمد في الايلا وهم وابو يوسف في الخلع فالخاصات ابا حنيفة
رضي الله عنه ليسقط بالخلع والمباراة يعني اذا قالت المرأة بار يعني على كذا فقال
بارائك وقالت خالعتي كذا فقال خالعتك او قال الزوج وقالت قبلت كل حق يتعلق
بالنكاح وكذا الدين في غير ظاهر الرواية ولم يتناولها قبل صاحب دعوى في المهر
مقبوضا كانا وغير مقبوض قبل الدخول لها او بعده وقال محمد والثلاثة لا يسقطان
الاما سميائة وابو يوسف معهم في الخلع ومع أبي حنيفة رضي الله عنه في الايلا فاذا طاعت
ذلك حق البيتين ان ترقم عليهما ومن الكتب المذكورة **رون كوسه شت فظ**
وجه قول محمد والثلاثة رحمه الله ان هذا عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى

كسائر المعاوزات والطلاق والابانة بعوض وهذا لانه لاننا نريد ان نعقد المعاوزة
الاستحقاق المشروط ولهذا لا يسقط لها نفقة العدة مع كونها تتعلق بالنكاح وهي
اضعت من المهر ولا دين آخر ثبت بسبب آخر غير النكاح ووجه قولنا في يوسف رحمه
الله ان المأزاة تقتضي البراءة من الجانبين لانها مفاعلة من البراءة وانما قيدناه بحقوق النكاح
لدلالة الحال وهو ان غرضهما ايرام الزمهما بالمعاشرة لا بالمعاملة فخرج كل واحد منهما
على صاحبه بما كان له قبل المعاشرة ووجه قولنا في حنفية رحمه الله ان الخلع ايضا يقتضي البراءة
من الجانبين لانه ينبي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يتبق لكل واحد منهما
قبل صاحبه حق والا تحققت المنازعة بعده وليس في لفظ الطلاق والابانة ما يدل
على اسقاط الحقوق وسائر الديون وقد تقدم سقوطها في رواية الحسين في سائر الحديث
تتم الفرقان وجوبها ليس بسبب للنكاح فلا يدل اللفظ على سقوطها ونفقة العدة لم تجب
بعد الخلع مسقط للواجب لامانع من الوجوب حتى لو شرط البراءة منها سقطت
ولو شرط البراءة من نفقة الولد الصغير وهي مودة الرضاع ينظر فان وقتا له وقتا
كالسنة ونحوه صح والافلا ولا يصح ابرأوها من السكنى لان حر وجها حصية ولو ابرأته
عن مودة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانه قال حقه
تنبية جملة الخلع على قولنا في حنفية رحمه الله على أربعة اوجه فاما ان لا يسمي شيئا
او سميا المهر او بعضه او مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا
او غير مقبوض وعلى كل وجهين اما قبل الدخول وبعده فصارت ستة عشر وجها
فان لم يسمي شيئا يبري كل واحد منهما عن حق الآخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سواء كان
قبل الدخول وبعده كان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد كما قبضت
لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يبرأ عنه وروي عنه انه يبرأ عن دين آخر ايضا
كما مر وان سميا المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا يسقط
عنه كله وان كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان
المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها خمسمائة بالشرط وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول
وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف لمقبوضة لان المهر اسم لما تستحقه المرأة وهو
خمسمائة قبل الدخول فيجب عليها رده بالشرط وخمسمائة اخرى بالطلاق
قبل الدخول لانها قبضت مالا لا تستحقه فيجب عليها رده هكذا ذكره قاضي خان رحمه
الله قال صاحب التبيين رحمه الله وينبغي ان لا يجب عليها الا خمسمائة بالشرط ويسقط
عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا اظلم على مالا آخر حيث لا يجب عليها استحسانا وكما
اذا سميا بعض المهر فانه يجب عليها المهر المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع

استحسانا وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالالف
وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشيء لما ذكرنا ان المهر اسم لما تستحقه المرأة وهو خمسمائة
فيجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط فيلتقيان قصاصا وان سميا بعض المهر
بان خالعا على عشر مهرها مثلا والمهر الف درهم فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض
رجع عليها بمائة درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا يسقط عنه كل المهر بمائة
بالشرط ومائة بدل الخلع وخمسمائة بالطلقة قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها
بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول لما ذكرناه وبراءة المرأة عن الباقي بحكم
لفظ الخلع وان لم يكن المهر مقبوضا يسقط عنه كله استحسانا العشر بالشرط والنصف
بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع وان سميا مالا لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط
ويسقط عنه المهر بحكم الخلع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولو حلت بالمال غير رشيدة لم يجوز ولم يلزم ولو نعت بغيره
الضمير في يظهر وصورة المسئلة ان المرأة الكبيرة التي ليست برشيدة بل بلغت
وهي مفسدة اذا ظلمها زوجها على مال يجوز الخلع ولا يلزمها المالم ولو ظهر صلاحها بعد ذلك
وصاحب الفوائد نظم المسئلة ولم يذكر في النظم انه لا يلزمها وان صلت بعد ذلك وعزافا
في الشرح الى صاحب المبسوط وصورة ما ذكره صاحب المبسوط واذا بلغت المرأة مفسدة
فاختلعت من زوجها مال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول
وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعلي فاذا قبلت وقع الطلاق
لوجود الشرط ولم يلزمها المالم وان صارت مصالحة لانها التزمت المالم لا لعوض هو مال
ولا لمنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر في ان تجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كما
فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المالم فهو ملزم رجعها لان وقوع الطلاق باللفظ
الصريح لا يوجب البيئونة الا عند وجوب البدل ولا يوجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان
بلفظ الخلع فانه يقتضي لفظ الخلع البيئونة وقد قررنا هذا الفرق في الصغيرة
في كتاب الطلاق وهذا بخلاف لامة التي طلقها زوجها تطليقة على الف درهم وقد كان
الزوج دخل بها فان الطلاق هناك باين لان قبول لامة المالم صحيح في حقها حتى يلزمها المالم
اذا اعتقت فلو جوب المالم في ذمتها كان الطلاق باينا وفي المفسدة والصغيرة المالم
لا يجب بقبولها اصلا حتى اذا كانت الامة مع رقا مفسدة ممن لو كانت حرة لم تجز
امر ما في مالها كان الطلاق رجعي لان التزامها المالم لم يصح في حق نفسها حتى يلزمها المالم
اذا اعتقت هذه عبارة في كتاب المجز رحمه الله فاذا قد علمت ذلك فكتب على البيت اشارة مب
وهي في غيره والله اعلم **وبالنسبة الى المهر المسمى بالشرط** اذا لم يلقها الي ما يقر

الظهار في اللغة مقابلة الظهر بالظهر وفي الشرع تشبيه المحللة نكاحا محرمة على النابذ
وحكمه حرمة الوقاع بدواعيه وجوب الكفارة ونحو ذلك في اللفظ سمي إذا قال بسم الله
ولقي إذا قال لييك وأما خص الظهر بالذكر لانه كان طلاقا في الجاهلية وكان إذا أراد ان يطلق
جعل امراته في التحريم على نفسه كما لمواضع التي لا يطلع عليها من امره كالظهر والبطن والفخذ
والفرج ثم نظر وألفم يجدوا شيئا أحسن في الذكر ولا استتر من الظهر مع أصابة المعنى الذي
أرادوه فاجتزأوا به دون غيره ثم نزل القرآن مما كانوا عليه وقبل معنى آخر وهو أن
إتيان المرأة وظهرها إلى السماء كان محرما عندهم محظورا وكانوا يقولون إذا لقي الرجل امراته
كذلك جال الولد أجول فلما يقصد المطلق منهم التخليط في تحريم امراته عليه يشبهها بالظهر
ثم لم يقع بذلك حتى جعلها كظهر امره وبيان احكام الظهار في قوله تعالى والذين يظهرون
من نسائهم الآية وشرح ذلك وبيان فروعه وما في مسأله من الاختلاف المذكور في ما كانه
ولنرجع إلى المسئلة النظم وصورتها ان المظاهر إذا لم يطلق أو يكفر عردة القاضى بالضرب
أو الحبس إلى ان يفعل احدهما وصاحب الفتاوى نظم هذا الفرع في بيتين وعزاه في شرحه
إلى روضة الناطقي واستغفبه حتى قال ولم أقف على هذا في غير الروضة **اقول**
وقد ذكر هذا الفرع طهيران الدين البخاري في آخر النوع الثاني في الظهار قال المظاهر إذا لم يكفر
ورفع امره إلى القاضى بحسبه القاضى حتى يكفر أو يطلق انتهى فإذا علمت ذلك فاعلم على البيت
بإشارة الكتابين وكتب عليه **ر** **ن** **ن** وليت شعري أي عناية في الفرع وأي إشكال فيه
التي تارة المظاهر لا تخلوا ما ان يسكنها ويطا ولا يطا والوطي قبل التكفير حرام ولا يعلم
في ذلك خلافا إلا ما ذهب إليه أبو ثوران الجماع قبل التكفير بالاطعام مباح وعن أحمد رحمه
ما يقتضي ذلك وأما الوطي مع ترك التكفير البتة فحرام بالاجماع ولا أعلم فيه إلا ما يقتضيه
كلام الظاهرية القاسم من ان العود هو التكلم بالظهار مرة ثانية فلا يحرم وطئها
بدون الثانية وهذا لا يخفى فسادا لانه لو اريد ذلك لقليل بعيد وزال لقول الاول
بضم الياء وكسر العين من الاعادة لا العود وكذلك حديث المظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم
امر به بالكفارة ولم يسأله قاله من تين أو ثلاثا ثم أعلم ان العود عندنا هو العزم على الوطي
وعند الشافعي رحمه الله السكوت عن الطلاق وعند مالك وأحمد رحمه الله الوطي والآية
والحديث يردان ذلك لأن الآية أوجبت التحريم بعد العود قبل المساس والحديث
جوزها قبل الوطي واللام في قوله تعالى لما قالوا يعنى الي وقيل طعن في وقال القرطبي رحمه
لعمري عن أي يرجعون عما قالوا فيريدون الوطي والآية أيضا دليل على الشافعي رحمه الله
فان الله تعالى قال ثم يعودون وثم للتراجيح وفيما قاله تركه وأيضا الظهار لم يوجب
بحريم العقد حتى يعود العود إمساكاً بدون وطئ فحرام أيضا لانه إمساك بغير العود

وهو ظالم

وهو ظالم لها بترك حقها من الجماع وكل مكلف صر على فعل محرم ليس في ذلك الفعل قد
ولا قصاص ولا كفارة فالماكر بزوجته عن ذلك إما بضرب أو حبس أو به بجانته وتعالى علم
ومن ظاهره بغير بيع وقيل لا **ويغيب عنه باليمين بغير**
وبعنه التكفير في الباب مطلق له فكتكفيرا المظاهر أظهار
الضمير وقوله وعنه ليغيب وقول فكتكفيرا المظاهر أظهار أي محل المطلق في باب الظهار
التكفير على تكفير الظهار أظهار من حمله على مثل تكفير الأيمان وصورة المسئلة لو ظاهره المرأة
من زوجها بان قالت أنت علي كظهر أبيي ونحوه قال بعضهم يصح ظهارها ذكره الناطقي رحمه
في الروضة عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد وذكر عنه عن محمد بن الحسن انه لا يصح ظهارها
ولا شيء عليها وذكر عنه انه قال ذكرت ذلك لابي يوسف رحمه الله فقال هما شيخان الفقه
أخطأ عليهما كفارة يمين ونظم صاحب الفتاوى هذا القول لا خير فقط اعتمادا على ما ذكره
الناطقي عن علي بن صالح عن أبي يوسف وذكر طهيران الدين البخاري عن أبي يوسف رحمه الله
ما صورته امرأة قالت لزوجها أنت علي كظهر أبيي فكتكفيرا المظاهر بوجوب كفارة الظهار
فهذا الاطلاق في باب الظهار عن أبي يوسف رحمه الله يقتضي القول بوجوب كفارة الظهار
له أيضا وإذا علمت ذلك فاكف على المسئلة من الكتابين **ر** **ن** **ن** واعلم ان الحاصل
في المسئلة قولان الاول يصح وبه قال الزهري والاوزاعي والحسن والنخعي إلا النخعي
قال إذا قالت ذلك بعد ان تتزوج فليس بشيء ولعلمهم يحتجون بان أحد الزوجين ظاهر
من الآخر فيصح كالرجل القول الثاني لا يصح وبه قال عامة اصحابنا واكثر اهل العلم كمالك
والشافعي وأحمد واسحق وإبي ثور وجهه قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم
فخصهم بذلك ولان قوله يوجب تحريما في الزوجة بمسك الزوج رفعه فاختص به الرجل
كالطلاق وأيضا الحل في المرأة حق الرجل فلم تملك المرأة ان تملك كسائر حقوقه إذا ثبت
هذا القول فاختلف اصحابه على ثلاثة اقوال فعن أبي يوسف رحمه الله تكفر ككفيرة اليمين
وهو نقل صاحب الروضة عنه كما لو قالت أنت علي حرام وهو مذهب عطاء ورواية
عن عطاء قال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله قد ذهب عطاء مذهبنا جعله منزلة
من حرم على نفسه شيئا مثل الطعام وما شبهه قال وهذا قياس عام مذهب أحمد رحمه
واشبهه بأصوله لانه ليس بظهار ومجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة
الظهار بل دليل سبوا للذب والظهار قبل العود لانه ظهار من غير امراته فاشبهه الظهار
من أمته وما روي عن عائشة بنت طلحة رضي الله عنها في عتق الرقبة فيجوز اعتاقها
تكفيرا ليمينها فان عتق الرقبة أحد خصال كفارة اليمين ويتعين حمله على هذا الكون
الموجود منها ليس بظهار وكلام أحمد رحمه الله في رواية الاثر لم لا يقتضي وجوب

كفارة الظهار انما قال الاحوط ان كفر وكذا حاكمه من المندرك في الاحوط التكفير
بالغظ الكفارات لم يخرج من الخلاف ولكن ليس ذلك واجب عليه لانه ليس بمنصوص عليه
ولا هو في معنى المنصوص وانما هو تحريم الحلال من غير ظهار فاشبهه ما لو حرّم امته او طعنا
وهذا قول عطاء انتهى القول الثاني عليها كفارة الظهار وهو ظاهر رواية الفتاوى الظهيرية
عن ابي يوسف رحمه الله ورواه جماعة عن الامام احمد رحمه الله ووجهه ما روي الاثر
باسناده عن ابراهيم ان عائشة بنت طلحة روى عنه قالت ان تزوجت مصعب بن النضر
فهو علي كظهر ابي فسالته اهل المدينة فراوا ان عليها كفارة وروي عن ابن مشير القينا
قال كنت بالسا في المسجد انا وعبد الله المزني فجارجل حتى طس البياض فسالته من انت
فقالنا نوني لعائشة بنت طلحة التي اعتقتني عن ظهارها خطيبا مصعب بن النضر
فقلت هو علي كظهر ابي ان تزوجته ثم رعت فيه بعد ذلك فاستفتت اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهم يومئذ كثير فامرهم ان تعتق رقبة وتزوجه فاعتقتني وتزوجه
وايضا يصدق عليها الفانوح اي بالمنكر من القول والزور فلزمها كفارة الظهار كالآخر
لان الواجب كفارة عين فاستوي فيه الزوجان كاليمين بالله تعالى لقول الثالث
وهو مذاهب الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي واسحاق وابي ثور وعامة اهل العلم
ورواية عن الامام احمد رحمه الله انه لا كفارة عليها ووجهه انه منكر من القول وزور
وليس بظهار فلم يوجب كفارة كالسب والقذف ولانه قول ليس بظهار فلم يوجب كفارة
كسائر الاقوال وتحريم من لا يصح منه الظهار فاشبهه الظهار من امته **تفريع**
على القول بوجوب كفارة ان كانت كفارة يمين فيجب بالحنث ولا يتوقف وان كانت
كفارة ظهار فان كانت تعليقا في تزوجت به ينبغي ان تكفروا وان كانت في عقد زكاحه
فينبغي ان يجب عليها التكفير في الحال ما لم يطلقها لانها لا يحل لها العزم على منع من الجماع
وقال ابن قدامة الحنبل رحمه الله لا يجب عليها حتى يطاوعها وهي مطاوعة ولهذا صرح على مذهبه
بان الكفارة انما تجب بالوطي قال فان طلقها او مات احدها قبل وطئها واكرهها على الوطئ
فلا كفارة عليها لانها يمين لا تجب كفارة قبل الحنث فيها كسائر الايمان ولا يجب
تقديهما قبل التمسيس ككفارة سائر الايمان ويجوز تقديهما لذلك وعليها تكفير فيهما
من وطئها قبل التكفير لانه لا حوله عليها فلا يسقط يمينها لانه ليس بظهار وانما هو
تحريم الحلال فلا يثبت تحريمها كالحرم طامعه وحكي انه ظاهر كلام ابي بكر انها لا يمكنه
قبل التكفير الحاقا بالوطئ وليس ذلك بخير لان الرجل الظهار منه صحيح ولا يصح ظهار المرأة
ولان الحلق للوطئ فيملكه رفعه والحلق عليها فلا يملكها لانها انما هي كلامه وقد تقدم
الاستدلال في شرح البيت السابق ان الوطئ ليس بشرط في وجوب الكفارة

بارك

بارك في محرم العزم واسم اعلم **ومن لم يتبين المحيض من دمه اذا راها رأت قبله والماء لو وقع**
العدة لغة الاحصاء يقال عدت الشيء اذا احصيته واصطلاحا تزويج المرأة
بزوالنكاح او شبهته والضمير في قبله للاياس وفي البيت سلطان الاولي يظهرها صاحب الفتاوى
في يمينين وعزما في الشرح الى الامم ابي وصورة ما نقله عنه ولو ان المعدة اذا كانت
من حيض فارفع حيضا فان عد لها بالحيض لا بالشهور لم تدخل في هذا الاياس وكذلك
اذا كانت تعتد بالشهور ثم حاضت كما اذا حاضت صغيرة فحاضت انتقض حكم الشهر
وعليها ان تستأنف لعدة بالحيض انتهى ما نقله عنه صاحب الفتاوى وغفل في نظره
عن قيد الاياس واعلم ان هذا اذا كان الحيض في اثنا العدة تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل
اما لو كان بعدا لنقض العدة فلا تستأنف لانه لم يتبين الحيض كانت من ذوات الاقارب
واختلف الاصحاب في الاياس والمختار انه مقدار خمس وخمسين سنة ومئة كانت المرأة
او تركية وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى
وعن محمد رحمه الله في الروميات خمس وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعن الصغار رحمه
الله انه قد ربه بسبعين سنة وعن بعضهم بستين ذكره ابن بكار في كتاب النسب ان هند بنت
ابي عبيدة بن عبد الله بن زمعة ولدت لموسى بن عبد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب
رحمه الله ولها ستون سنة وقال يقال انه لم تلد بعد خمسين سنة الا عربية ولان ولد
لستين الا قرشية وبعضهم لا يقدره ويقول حده ان تبلغ حدا لا تحيض فيه مثلها
وذلك يعرف بالاجتهاد وللشافعي قولان احدهما يعتبر السن الذي يتبين انما اذا بلغت
لم تحض والثاني قال بعضهم هو اثنان وستون والثاني يعتبر الذي يبين فيه نسا
عشرين فما وعنه احمد رحمه الله اقل سن يصير فيه من الاياسات خمسون سنة وعنه ان كانت
من نسا العجم فخمسون وان كانت من نسا العرب فستون قال صاحب التبيين فلو
الست بعد ما حاضت حيضة او حيضتين استأنفت لعدة بالشهور ولا عبرة بما مضى
من الحيض يجوز ان يجمع بين الاصل والبدل فان قيل انتم جوزتم ذلك في الصلوة حيث
قلتم لو صلى اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز طرله النسا بالايام فوجب ان يجوز الجمع
بينها كذلك وايضا قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما يتم ونبي فالجواب
عن الاول ان الايام ليس بخلو عن الركوع والسجود لان الايام موجود فيهما وزيادة ولكن
سقط بعض ما لا يقدر عليه للعدو وبقي البعض حاله وبعض الشيء لا يكون قطعاً البتة
لوجوده معه وانما يكون الخليفة بشي آخر غيره وعن الثاني ان الصلاة باليتم ليست
تخلف عن الصلاة بالوضوء وانما الخليفة من التراب والماء او بين الظهارين على اختلاف
فيه والجمع في ذلك لا يجوز المسئلة الثانية ان المرأة اذا اعتدت بالاشهر بعد الاياس

نثرات الدم على عاتقها فيه اختلاف المشايخ فبعضهم يقول لا تستأنف لعدة ولا يبطل النكاح
وهو اختيار الأصحاب وبه قال لأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله وبعضهم
يقول إذا زادت بعد ذلك الدم يكون حيضا وتستأنف لعدة ويبطل النكاح وكلام صاحب الهداية
يقضي أنه اختاره وكذلك صاحب الكافي والكنز وقيل إن كان حرا واسود فهو حيض
وإن كان خضرا أو أصفر فلا اعتبار به وإذا قلعت ذلك فحق المسئلة الأولى أن تكتب عليها
إشارة شرح الأصحاب **ط** من واكتفى في الأخرى بالهداية والكافي **هـ** ذكره وإن كانت
في غيرها وجه البطلان أن شرط الخلفية تحقق الأياسر عن الإصبل وذلك بالجهر الدائم
إلى الموت كالفدية في حق الشيخ الغاني وجه عدم البطلان أن المرأة إذا بلغت حد الأياسر
وانقطع حيضها عن عادتها نثرات بغير سبب فقد صارت آيسة لا محالة لأن وجود الحيض
في حق هذه نادر بل قوله آيسة روي عنه عقبه وجوده فإذا انضم إلى هذا انقطاعه
عن العادة مرات حصل الأياسر من وجوده ويتعين أن ما عاين بعد ذلك ليس بحيض وأيه أعلم
وَأَمَّا تَنْتَبِهَاتُ الْمَوْلَى وَطَرِيقُ الْإِمَامِ إِذَا زَامَ عَقْدًا أَوْ حَبْتًا وَيُكْتَرَى
صورة المسئلة أن المولى الذي له أمة يظاها إذا أراد أن يزوجهما هل يجب عليه أن يستبرأ
بحيضته أم لا يجب عليه بل يستحب له ذلك قبل الوجوب قال أكثر أهل العلم كما ذكره والشافعي
وأحمد والزهري والثوري وهذا ظاهر كلام صاحب الهداية من أصحابنا وصورة ما قاله
في آخر فصل المهرات ومن وطئ طارئة ثم زوجها جاز النكاح لأنها ليست بفراش لمولاهما
فإنها لو طأت بولم لا يثبت نسبها من غير دعوة إلا أن عليه أن يستبرأ بها صيانة لماله
فالظاهر من قوله أن عليه الوجوب خلاف لما ذكره شراح الهداية فأنهم حملوا كلامه على أن النكاح
ويعقوبان المراد من قوله الوجوب ما ذكره صاحب الذخيرة قال وإذا أراد الرجل
أن يزوجه أمة من أنسان وقد كان يظاها يستحب له أن يستبرأ بها بحيضته ثم يزوجهما
كما لو أراد بيعها قال والصحيح أن ما هنا يجب الاستبرأ وآية مال شمس الأئمة السري
رحمه الله بخلاف ما إذا أراد بيعها والفرق أن في فصل البيع الاستبرأ على المشتري فيحصل
به المقصود فلا معنى للوجوب على البائع أما في فصل النكاح لا يجب الاستبرأ على الزوج
ليحصل به معنى الصيانة فمنست الحاجة إلى إيجابه على الزوج انتهى فظهر بذلك أن حمل
كلام صاحب الهداية على ظاهره أولى فظهر أن نقل ابن قدامة الحنبلي رحمه الله عن أصحابنا
أنه ليس عليه استبرأؤها وفيه نظر ولا أكثر عن أصحابنا أنهم لم ينقلوا غير الاستحباب
وكذلك حمل الشراح كلام صاحب الهداية عليه وآية اشترت يقولون ويجب ويكتر
إلى القول بالاستحباب ومن ذكره صاحب الوافي والكنز وشرحهما فإذا قلعت ذلك
فاكتب على ولا يبيت **هـ** ذكره إشارة إلى الهداية والذخيرة واكتب على آخره ما شئت

من رمز الكافي وشرح الكنز وشرح الهداية وغيرهما ما ذكرت المسئلة فيها وجه الزوج
إنما فرأى لسيدها فلم يجز أن تنقل إلى فراش غيره بغير استبرأ كما لو مات عنها ولا زهنة
موطوءة وظاله حرمة فلم يجز أن تزوج قبل استبرأ كما لموطوءة بشبهة وهذا لأنما إذا
وطئها سيدها ثم زوجها فوطئها الزوج في آخر اليوم أفقي إلى اختلاط المياه واستباح
الأنساب وهذا لا يحل وخلاف البيوع فأنها لا تصير به فراشا ولا يحل لمشتريها وطئها
حتى يستبرأ بها فلا يفتني إلى اختلاط المياه ولهذا يصح في المعتدة والمتزوجة بخلاف التزويج
وجه الاحتياط ما في الدليل السابق من الضعف فإن كل فراش طلب الشخص راحة الله
لا يجب عليه فيه الاستبرأ كالزوجة فحطه عن رتبة الوجوب إلى الاستحباب والأول
هو الصواب والله أعلم **فايدة** ذهب عطاء وقادة إلى أن استبرأها يكون بحيضتين
كالأمة المطلقة وقال زفر لا يجوز للرجل أن يتزوجها حتى تحيض ثلاث حيضات على أصله
أنه لا يجوز نكاح الزانية بغير الزاني لا بعد أن تحيض ثلاث حيضات لأن العدة يجب
بعده دلالة كذا وحراما **نقير** إذا جاز نكاح الأمة فللمزوج أن يظاها قبل أن تستبرأ
عبداني حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله تعالى وقال محمد رحمه الله لا يجب أن يظاها
حتى تستبرأ لها لأنه احتمال الشغل بما للمولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما أن الحكم
بجواز النكاح إمامة الفراغ فلا يومر بالاستبرأ ولا وجوبا ولا استحبابا بخلاف الشغل
لأنه يجوز مع الشغل قال صاحب النهاية وهذا فيما إذا لم يستبرأ المولى أما إذا
استبرأها المولى ثم زوجها فإنه يجوز الوطئ قبل الاستبرأ بالاتفاق وذكر الإمام
المحبوني رحمه الله أن من المشايخ من قال لا اختلاف بينهم في الحاصل فإن با حنيفة رحمه
الله قال للزوج أن يظاها بغير استبرأ واجب ولكنه قال لا يجب له أن يظاها ونقل
عن الفقيه أبي الليث رحمه الله أنه قال قول محمد رحمه الله أقرب إلى الاحتياط وبه نأخذ
لأنه احتمال الشغل بما للمولى فوجب التنزه يعني أن سبب الشغل قد وجد وهو الوطئ
ولو تحقق الحمل حرم الوطئ كيلا يكون ساقيا ماء زرع غيره فإذا احتمل
وجب للتنزه صيانة لماله عزلا لاختلاط كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله تعالى
ومن ولدت من نكاح حوله بفرقة وما دخلت فأنفوا ومن قبل فروروا
صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط والامام أبو بكر الرازي والقاضي الأسدي
ونظمه صاحب الفوائد في ثلاثة أبيات وعزاها إلى الكتب المذكورة فاكتب على البيت
إشارتها **بشرط** وهذه عبارة الأسدي قال ومن طلق زوجته ولم يظاها
ثم طلقها بول لا قبل من ستة أشهر من يوم طلقها الزمة وإن جاءت به لا أكثر من ذلك لم يلزمه
والأصل أن كل امرأة لا يجب كم يجب عليها العدة فإن نسبها ولدها لا يثبت من الزوج

الا اذا علم يقينا انه ليس منه وهو ان يحري به لاكثر من سنتين فاذا عرفنا هذا فنقول
 رجل طلق امراته قبل الدخول ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ^{النسب} ثبت
 وان جات به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب هذه عبارة **اقول** وهذه المسئلة
 تخرج من الهداية والكتب المشهورة كالواقي والكافي والكنز والهداية وشرحها
 وهي مسئلة من قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فجات بولد لستة اشهر من وقت ^{النكاح}
 فانه يلزمه نسبه لانها اذا اولدت لستة اشهر من وقت النكاح فقد ولدتم لاقبل منها
 من وقت الطلاق فلان العلوق قبله في طالع النكاح بل هذا الفرع مشكل بالنسبة الى ذلك
 فانه وان كان العلوق متصورا من الوجه المذكور الا انه لا يتصور حقيقة لان لو طلق
 في هذا العقد غير ممكن لو وقع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه
 كما لا يثبت من الصبي لعدم المأخوذة حقيقة وهذا هو القياس وبه قال زفر ومحمد رحمهما الله
 والجواب ان النسب يثبت بالاثبات ما امكن وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها
 وهو محال لها ويتصور ذلك بان يدخل عليها رجل وهو في تلك الحالة فيسمى محورا كلامها
 فيوافق الانزال لنكاح فيكون وقت الانزال ووقت النكاح واحدا وهذا ممكن
 وان كان نادرا ثم يوجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشيء بعينه او بقراره
 على ما قاله البعض فيكون العلوق مقارنا للزوال فيثبت له النسب لما ذكرنا انه محال
 لاثباته فصار كزوج المغزى المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجات بولد لستة
 من يوم تزوجها لا مكان العقول وهو ان يصل اليها خطوة كرامة من الله تعالى بخلاف
 مسلة الصبي فانه لا يتصور ان يخلق من ما به وليس له ما فافترقا وشرطه ان يولد لستة
 من وقت النكاح ربح من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جات به لاقل منه تبين
 ان العلوق كان سابقا لنكاح وان جات به لاكثر منه تبين انها علقته منه لانا
 حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلو ولم يتبين
 بطلان هذا الحكم وكذلك المهر يجب ايضا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطى منه كما
 وهو اقوى من الخلو فتأكد المهر اولى قال بعضهم في مسلة التعليق وكان ينبغي
 ان يجب عليه مهران مهر بالوطى ومهر بالنكاح كما اذا تزوج امرأة في كل ما يبطاها
 كان عليه مهران مهر بالوطى لانه يشق اخذ لوجود التزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح
 وفي النهاية ذكر ذلك عن نصير رحمائه وانه يجب مهر ونصف مهر اما النصف للطلاق
 قبل دخوله واما المهر قبل الدخول وذكر في النهاية ايضا انه لا يكون بمحضنا وعزاه الى المتفق
وايط ولا التحليل او رنت **عكرم حتى ما يحضر وتظهر** **مهر**
 في البيت سكتان الاولى نظمها صاحب القواعد في بيتين وصورة رجل قال لامراته

اذا حبلت

اذا حبلت فانت طالق ثلاثا او واحدة باينة ثم وطئها فانه محرم عليه ان يوطئها
 بعد ذلك حتى يستنبرها كحيضة لاحتمال انها حبلت بالوطى فانت وعزاه في الشرح
 الى التنفق فالكتب على البيت رمزها **تنفق** المسئلة الثانية ذكرها في الشرح ايضا
 عن التنفق وصورتها ان المرأة اذا رنت لا يقربها زوجها حتى تحيض حيضة لاحتمال انها
 علقته من الزنا فلا يشق ما رزعه غيره وهذه مذكورة في غير التنفق وبذلك قال مالك
 وهو رواية عن احمد رحمه الله ذكرها ابن ابي موسى عنه والرواية الاخرى عنه انها تعد
 عدة المطلقة وبه قال الحسن والتجي ونقل ابن قدامة الحنبلي رحمه الله عن اصحابنا
 والشافعي والثوري رحمهم الله انه لا عدة عليها قال وروي عن ابي بكر وعمر وعثمان
 رضي الله عنهم وجه ذلك ان العدة انما هي لحفظ النسب والزاني لا يلحقه نسب
 وقد روي عن علي رضي الله عنه ما يدل على ذلك ووجه وجوب العدة انه وطي يقتضي
 شغل الرحم فوجبت العدة منه كوطى الشبهة قاله ابن قدامة قال واما وجوبها
 لعدة المطلقة فلانها حرة فوجب استنبرها بعد عدة كاملة كالموطوءة بشبهة وقول
 انما يجب لحفظ النسب لا يصح فالحال لو اختصت بذلك لما وجبت على الملاءمة
 المتني ولدها والايصة والصغيرة ولما وجب استنبر الاممة على البائع فتبت
 انها وجبت لذلك فالحاجة اليها داعية فان المزني لها اذا تزوجت قبل الاعتداد
 اشبهة ولذا الزوج بالولد من الزنا فلا يحصل حفظ النسب **اقول** ما ذكره
 ينتهض دليلا على القول بوجوب الاستنبر وهو قول اصحابنا واما كونه عدة المطلقة
 فلا ينتهض دليلا على قوله لانها حرة قلنا مسلم الا انه لما لم يثبت به نسب التحق
 بالامة فانه لا يثبت لولدها الاول نسب بدو ولا لعوة وانه تعالى اعلم
ولم يحز الا بزا من طعم عدة ولا سكن الحنن والبعث بن
 في البيت سكتان نظمها صاحب القواعد في بيتين ولم يشرا الى الخلاف في الثانية
 ونقل الاولى في الشرح من فتاوى قاضي خان والبدائع وصورة ما قاله قاضي خان
 في فصل نفقة العدة وان ابراته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح وقته احترام
 عما لو اختلعت على نفقة العدة فانها تسقط او على نفقة العدة والسكنى فان النفقة
 تسقط وزالسكنى ذكره قبل ذلك وصورة ما نقله عن صاحب البدائع ولو ابراته
 عن النفقة من غير خلع لم يصح الا بزالان الا بزالا الواجب فيستدعي الوجوب
 والنفقة يجب شيئا فشيئا على حسب مرور الزمان فكان الا بزالا اسقاط قبل الوجوب
 فلا يصح خلاف ما اذا خالعت على نفقتها لما ذكرنا في الخلع من كلامه وذكر قاضي خان رحمه
 في واجرباب النفقة امرأة قالت لزوجه انت شرقي من نفقي ابدا ما كنت امرتك

بسمی عامر
طبرستان

على البيت ومن هاهنا **ق** وهذه عبارته الصغيرة اذا لم تكن مستهارة ولها زوج لا يسقط
حق الام في حصانتها ما دامت لا تنسل للرجال الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله اذا كانت
تسل للاستيناس بها انتهى **نفسه** تكلم الاصحاب في السنن التي تبلغ الصغيرة فيه مد الشهوة
وقال ابو الليث رحمه الله في نوازله انها لا تستهي حتى تبلغ تسع سنين قيل وعليه الفتوى
وذكر في النهاية اذا بلغت احد عشر سنة فقد بلغت مد الشهوة في قولهم **نفسه** **اد**
الظاهر انه لا يسقط حق غير الام من الحصانة بزواج الصغيرة كالام والجددة والى ذلك
اشرت بقولي حصانتها بدون لفظ الام لتكون اعم وفي الجامع الصغير ومن سوي الام
والجددة احق بالصغيرة حتى تستغني يعني اذا كانت الحاضنة غير الام والجددة كالعمة
والخاله فانها لا تزال عنده هذه الى ان تاكل وحدها وتلبس وحدها ولا تبقى عندهم
الكثير من ذلك لئلا يستخذموها واستخدمهم لها معصيته فعلى هذا اذا بلغت الى حد
لستغني فيه هل تدفع الى الزوج او الى الاب ينبغي ان يكون كما تقدم ان بلغت حد الشهوة
تدفع الى الزوج والا الى الاب والظاهر انه مراد ابي يوسف رحمه الله برواية الاستيناس
مع ان الظاهر في حد الشهوة عدم التقيد بالسنين فكم من ضجة عتلة البدن تستهي
وهي بنت ست وكم من رقيقة ذميمة الخلقة لا تستهي وهي بنت اثني عشر سنة ووجه
عدم سقوط الحصانة ما لم تبلغ مد الشهوة ان الرجل لا يفتقح لها وفي محتاجة اليمن يعلمها
اداب النساء ومن على ذلك اقدار ووجه الرواية عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا حصل
الاستيناس لها قد زال الزوج على تعليمها ما يرتضيه لها وله من الاطلاق الحرة وجنيد
طاعها اشد قابلية لما يؤوعها لانا لتعليم في الصغر كالنقش في الحجر وهي التي تعلم
اخلاقه ومعرفة احواله اخرج منها الى غيرها **نفسه** اعلم ان تجاوز تزوج الصغيرة
والصغير طاز عند الجمهور فلا بلان شترمة وابي بكر الاصم فافهما قالا لا يزوان
حتى يبلغا العدم طاجتهما اليه وقال مالك رحمه الله ليس لغير الاب تزويجها وقال الشافعي
رحمه الله لا يجوز تزويجها الا له والجد واشترط في تزويج الصغيرة لها البكارة
والاستدلال على ذلك والبحر فيه مذکور في امهات الكتب ومطولا لها فلا حاجة الى ذكرها
في هذا المختصر والله اعلم **ونه فؤام** وهي **والجد موسرام** **نفسه** **اد** **نفسه**
ما نراذ بعد اذ الشارط قياسا والصغير في خمس لابل اي خمس هو للام ما انقضت
صورة الملة اذا اجمع للصغير ام وجد موسرام واب معسر فان الام تومر بالنفقة
وليس على الجد منها شيء ثم اذا ايسر لابل رجعت عليه ذكر الملة صاحب الدخيرة وهذا
سواء كان الجد لابل او للام وذكرها ايضا صاحبا لقنية قال في فرض الغاضي النفقة
ما صورته الام او وليا يتحمل من ساير الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام واب لابل

عليه السلام

نومر الام بالانفاق دون المدة ومن لم يمتهم وقال فيل الاخت اولي بالتحمل من الام
لانها اقرب الى الاب ثم ذكر في آخر الباب عن بعضهم ما نصه له عم وجد ابوا لام موسرا فنفتته
على اب الام وان كان ميراثه للمعم ثم ذكر الاول وقال وان كان له ام واب الام موسرا
فعل الام قال وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب واذا كان له ام وعم موسرا فالنفقة
عليها الثلاثة فلم يجعل الام اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على اب الام مع الام
وتقع هذا وجهها على الام ويتفرع من هذه الجملة فرع اشكل الجواب عنه وهو ما اذا كان له
ام وعم وابوا لام موسرون فحمل ان تكون على الام لا غير لان اب الام لا غير لما كان اولي
من العم لكن بين جواب الكتابين ويحمل ان تكون على الام والعم اثلاثا والله تعالى اعلم وادفد
علمت ذلك فاكتب على البيت **دخ فن** اشارة الى الذخيرة والبقية والله سبحانه وتعالى اعلم
وقد قيل يا تطلبون تسقطا وانقضاء عدتها بالموت ما يتأخر
والبيت سابل نظرها صاحب الفوائد في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الى فتاوي قاضي خان
فاكتب على البيت **رمزها** المسئلة الاولى اذا مات احد الزوجين وعلى الزوج نفقة منكره
سقطت موته ذكرها صاحب الفوائد عن قاضي خان رحمه الله وصورة ما قاله واذا فرض
القاضي النفقة للمرأة قضت شهر ولم يوف حتى مات احد الزوجين سقطت النفقة ولم يجز
ولم يكن لها ان ترجع في تركه الميت انتهى وذكر المسئلة ايضا في الباب التسعين من شرح ادب القضا
للخضاف رحمه الله تعالى قال ما صورته وان مات يعني الزوج بطل ما كان وجب لها
عليه من النفقة ولم تأخذ ذلك من ميراثه ثم قال بعد ذلك بقرقات في الباب المذكور
فان مات الزوج بعد ما فرض لها القاضي النفقة عليه لا شهر ولم يكن اعطاها من النفقة
وقد كانت استاذنت فانفقت اولم تستاذن فانفقت لم ترجع في مال الزوج
ولم ترجع ورثتها على الزوج لان النفقة المقضي لها تبطل بموت احدها وذكر المسئلة
ايضا صاحب الهداية وغيره وهي من مفردات اصحابنا فان الثلاثة قالوا تصير دينيا
قبل القضاء ولا تسقط بالموت والله تعالى اعلم المسئلة الثانية قال قاضي خان رحمه الله
ما صورته وكما تسقط المفروضة بموت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلافوا
فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي ابو علي الشافعي رحمه الله وجدت رايه في السقوط
وذكر الباقين رحمه الله على قول محمد رحمه الله تسقط ولا رايه عن ابي يوسف رحمه الله
وذكر شمس الائمة الخواص رحمه الله ان الخضاف رحمه الله زاد في سقوط النفقة المفروضة
شيئا اخر فقال تسقط موته وموتها وتسقط اذا طلقها او ابانها المسئلة الثالثة
كما تسقط النفقة المفروضة بموت احد الزوجين تسقط بانقضاء عدة الزوجة
قال قاضي خان رحمه الله في كتاب النفقات ناقلا عن شمس الائمة الخواص واذا فرض القاضي

للزوجة نفقة العدة فلم تستوف حتى مات احد الزوجين تسقط وكذا اذا انقضت عدتها
قبل القبض انتهى ونقل عن بعضهم انها لا تسقط بالموت قولا واجدا عن الاصحاب وفي التلخيص
وانقضاء العدة الخلاف واليه كذا اشترت بقولي في الملتين وقد قيل ثم شبهت
بما لا خلاف فيه وصاحب الفوائد لم يشير الى الاختلاف **تفسير** الظاهر ان تعبير
سقوط النفقة المفروضة بالقاضي خرج مخرج الغالب فان الغالب ان القاضي هو الذي
يفرض النفقة لانه اذا افرض بنفسه لا تسقط فان الاصحاب سوا بينهما في النفقة
الماضية فقالوا تسقط الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صاغت الزوج على مقدمتها
وتعليقها يودن بان لا فرق بين ان يكون القاضي فرضا او الزوج على ما يذكر ان شمس
وقد صرح به في شرح ادب القاضي للخضاف رحمه الله قال ما صورته وكذا اذا كان الزوج
هو الذي صالحها من النفقة على شيء معلوم وفرض ذلك ثم غاب عنها فانفقت بدني او غير
فانها ترجع عليه بنفقة ما مضى مادام حيا لان لها ولاية على انفسهما فصار انفاقها
بمنزلة قضاء القاضي والله اعلم انتهى وجه السقوط ان النفقة صلة وليست بمال
والصلوات لا تتم الا بالتسليم فاذا مات او ماتت فوات المحل فان قيل لو كانت صلة
لما اجيز على الزوج التسليم قيل قد تجيز في الصلة كما لو اوصي بان يوهب عبده من فلان
بعد موته فان الوارث يجيز على تنفيذ الهبة في العبد وان كان صلة ولومات العبد
تبطل الوصية وكذا الشفيع يستحق على المشتري تسليم الدار اليه بالشفعة والشفعة
صلة ولومات الشفيع تبطل بالشفعة **تقرير** لو كان ما انفقته المرأة من النفقة المفروضة
بالدين هل ترجع به بعد موت احدهما ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل بانه ان كانت
بالاستدانة بامر الحاكم لم تبطل الرجوع بذلك الدين في ماله كما تبطل النفقة المقضي لها
من غير امر بالاستدانة اذا مات بعد وجوبها الى ذلك اشارة في شرح ادب القاضي للخضاف
رحمه الله ناقلا عن الحاكم في المختصر ووجه قول الائمة الثلاثة انها تصير دينيا قبل القضا
ولا تسقط بالموت ان الاتفاق عوض عن التولية عندهم لان اب الصلة فصار كما يراى بالدين
فصل في كتاب العتاق والملك والولاة العتاق
فتح العين من عتق كضرب ويقال عتقا كضربا وعتاقة والعتق بالكسر اسم منه
ويعدى بالهمزة ولا يتعدى بنفسه ولا يقع الرباعي لازما ولا يقال في اسم المفعول
معتوق ولا نبحي مفعول من فعلت شادا لا يقال سعليه وربما قيل عتيق بمعنى معو
فالعتيق هو المتقدم في الزمان والمكان والرتبة ولذلك قيل للقديم والكريم ولمن
فعل عن الرق هذا الحسن ما فيه وقيل العتق لغة الغتوه يقال عتق الفرح اذا قوي وظان
عن وكرة ومنه سميت الكواسر من الطيور عتقا لزيادة قوة فيهن وسميت الكعبة

وَأَنْ يَبَاعَ نَفْسُ الْعَبْدِ مِنْهُ فَمُعْتَقٌ فَلَوْ قِيلَ الْمَمْلُوكُ بِالْمَالِ تَخَضَّرُ
 الضمير في باع المولى وفي منه للعبد ودخلت الفاء في جواب الشرط وجوباً لأنه اسم ومعنى
 اسم مفعول أي فالعبد معتق ببيع سيده نفسه له أو اسم فاعل أي فالسيد معتق ببيع
 عبده لنفسه والضمير في تخضَّر للملوك أي فلو قيل المملوك البيع بالمال يفتقر ويحضر المال
 وفي البيت الأول لو قال العبد بعت نفسك منك يعتق سواء قيل العبد أو لم يقبل
 نوي ولم ينو ذكره في البداية ووجه ما قال من أن لا يجاب عن البيع إزالة الملك من المبيع
 وإنما الحاجة إلى القول من المشتري لثبوت الملك وما هنا لا يثبت الملك للعبد في نفسه
 لأنه لا يصلح مملوك لنفسه فينتج البيع إزالة الملك الرقبة إلى أحد وهذا معنى الاعتناق
 ولا يفتقر إلى القول ولا يحتاج إلى البينة لأنه صريح في الدلالة على ذلك والمملوك لا يفتقر
 وفي الفصل الأخير من عتاق تمة الفتاوى عن المستفي ما صورته ابن سماعة في نوادر
 إذا قال لعلامة بعتك نفسك وهذه اللف التي يذكر بالفتاوى فقبل العبد فهو حر وبأخذ
 اللف التي في العبد ولا يكون على العبد شيء من اللف الأخرى وإنما هو بمنزلة ما لو اعترف
 بغير شيء ومثله عن محمد رحمه الله فيمن قال له غلامه بعتي نفسك قد فعلت عتق ويسعى
 في قيمته انتهى والفرق بين هذا الفرع وبين مسألة النظم العبد لما صدر بقوله بعتي نفسك
 اقتضى إيجاب البيع بخلاف سلمي النظم وهو فرق لطيف **فرع** قال القاضي في الفتاوى
 رطل ذهب تفسر عبده من عبده عتق العبد وإن لم يقبل لأن ملكك نفس العبد من العبد
 اعتاق فيصير من غير قبول ذكره في أوائل كتاب العتق المسألة الثانية ونظمها صاحب الفتاوى
 في بيتين وللمنظم في العتاق غيرها وعزاها في الشرح إلى الشافعي وصورتها لبيع المولى على
 من نفسه ثم معلوم وقيل العبد عتق في الحال ويصير المملوك المسمى بدين المولى في العبد
 وذكر في البداية أيضاً لو قال بعت نفسك منك على كذا أو هبت لك نفسك على أن تعتق
 كذا فهذا وقوله أنت حر على كذا سواء إذا قيل عتق والمالك دين عليه ووجه أنه على عتقه
 بقبول المالك وقال صاحب الهداية في هذه المسألة في أول باب العتق عالج جعل من اعتق عبده
 على مال فقبل العبد عتق وذلك مثلاً أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بألف درهم وإنما
 يعتق بقوله لأنه معاوضة المال بغير المال إذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة
 ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كما في البيع فإذا قيل صار حراً ثم فرع على ذلك فقال
 وما شرط يعني والذي شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لأنه ثبت
 مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وأسه تعالى العلم وأد قد علمت ذلك فكتب على البيت
 بر الهداية والبدائع وكتب عليه **بد هـ** وأسه سبحانه وتعالى العلم بالصواب
وليس لعبد معتق غير سائرهم ومولاه يعطيه له وتحريره

صورة المسألة أن العبد إذا كان في يده مال وعليه ثياب واعتق هل يستحق ذلك المال الذي
 في يده وذلك الفتاوى الذي على يده وقالوا ليس له من ذلك الأثوب واحد يستتر به وهل
 يكون ذلك الثوب من أجود الثياب قالوا يرجع إلى رأي مولاه الذي اعتقه وعتق المولى له ثوب
 منها ويدفعه إليه على حسب ما قسم به نفسه وهذه المسألة نقلتها من الفتاوى الظهيرية
 ولم أن لها في غيرها وهي مسألة غريبة لكثرة وقوعها وعدم ذكرها في سائر الكتب فحينئذ
 اكتب على البيت **فقط** إشارة إلى الكتاب المذكور والوجه فيها ظاهر أما عدم استحقاقه للمالك
 فإنه مملوك لسيده والعتق لا يقع إلا على العبد وأما كونه يستحق ثوباً سائر ما في يده
 من كشف العورة وأنه حرام ولا طهر حينئذ أقرب من ثوب مما عليه من ثوبه **فرع**
 في تمة الفتاوى عتق دفع إلى رجل مالاً وقال له أشتري من مولاي واعتقني ففعل ذلك المشتري
 البيع باطل والعتق مردود فلا يفعل هذا إلا فاسق وكذا قال ابن سيرين وعز ابن وهب
 أن البيع والعتق باطلان وعلى المشتري التزم مرة أخرى وبه يأخذ في عتاق النوازل انتهى والله أعلم
وقال إذا ادّيت القاصم عتق فبعتن الإحصار أو أعتق
 الضمير في قال ويجزئ مبنياً للمفعول وفي ادّيت ومعنى مبنياً للمفعول وفي ادّيت
 ومعنى مبنياً للمفعول ويعتق مبنياً للفاعل للعبد وبالأحضان متعلق يعتق وأول خبر
 مبتدأ محذوف أي العتق وفي إشارة إلى الاستحسان والقياس على ما يأتي صورة المسألة
 لو قال سيد لعبد إذا ادّيت الغافاة حر فاحضر العبد للسيد اللف فإنه يعتق
 في الاستحسان وإن رد المولى اللف وامتنع من قبضها وإلى ذلك أشارت بقولي **أو أعتق**
 لأن العمل بالاستحسان أولى إذا الفتوى عليه إلا في مسائل معروفة وقال زفر رحمه الله
 لا يعتق ما لم يقبض اللف ولا يجزئ القاصم على القول وهو القياس والمسألة ذكرها
 صاحب الهداية والفتاوى الظهيرية وغيرها فاكتم برمزها وكتب عليها **عد فقط**
تبيين معنى الإحصار أنه ينزل قابضاً بالتحلية والإحصار حتى أنه يعتق العبد في الحال
 وليس منه المراد القبض الحسي ومثله تظهر فيما لو أراد المولى أن يستخدم العبد وقال
 لزار قبض المالك حشاً فان القاضي يجعله قابضاً ويمنع من استخدام العبد ويرفع يده
 ولو حلف أنه لم يقبض بعد التحلية حشاً على ما يجزئ وجه القياس الذي هو مذهب زفر رحمه الله
 أن ذلك تصرف ميم لأنه تعليق العتق بالشرط اللفظي بخلاف المكتوبة ولذلك لا يتوقف
 على قبول العبد وإذا كان تصرفاً فيكون طفاً والحلف والخالف لا يجزئ على الحش وهذا
 يمكن أن يبيعه قبل الأداء ولو مات المولى فادّى العبد إلى وارثه لم يعتق ولو تبرع بثمن
 لم يعتق ولو مات المولى فادّى العبد وتركه مالا كان للمولى لا يعتق ولو حط عنه البعض بطله
 فاقبض الباقي لا يعتق الولد لعدم السرية ولو أبراه عن هذا المال لا يعتق ولا يصير العبد

احق بالكسابة في الحال حتى ياخذ من كسبه بغير رضا خلافا لكتابة في ذلك كله ووجه
الاحتسان انه لم ينسأ كما ذكر ومعاوضة انتهاز نظر الى المقصود لان العتق مقابل
بالمال عند الاداء اعتبار حجة المعاوضة اجتزأه فانه ما علق عتقه بالاداء الا ليجتبه
على دفع المال فينال شرف الحرية والمولى بمقابلته بمنزلة الكسابة ولهذا كان عوضا في الطلاق
في مثل هذا اللفظ حتى لو كان باينا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعنا العتق
عن المولى فيما ذكر من المسائل ومعاوضة في الانتهاء عند الاداء فاما للضرورة عن العبد كما ذكر
فان قيل لا يمكن جعله معاوضة لان البذل والمبتذل كله للمولى في حال الاداء قبل
لما ثبت عند الاداء معنى الكتابة من الوجه المذكور ثبت شرط صحته اقتضا وهو ان يصير العبد
احق بالمودي فيثبت هذا سابقا على الاداء متى وجد الاداء كما اذا كانت عليه على نفسه
وماله وكان اكتسب مالا قبل الكتابة فانه يصير احق بذلك المالك حتى لو ادى ذلك عتق
كذا في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام وقد مررت المسئلة منقولة من التمهة قال
صاحب الهداية فعمل هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض
فانه هبة ابتداء حتى لم تجز في المشاع واشتراط القصد وسبق انتهاز حتى لم يكن للمواهب رجوع
وتثبت الشفعة فيه كما لو كان عقارا **الفرع** لو ادى البعض بحجر على القبول لانه
لا يعتق حتى يودي الكل لعدم الشرط وانما يحجر على القبول قال في الايضاح لان هذا الذي
اثر به بعض تلك الجملة فاذا ثبت الاجبار على القبول في الكل ظهر في البعض كما في الكتابة
وذكر في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يحجر على قبول البعض لان معنى الكتابة عندنا
يثبت من حيث انه عتق بمالا داه الى المولى وانما يعتق باءا جميع المال فاما لو وجد اداء
جميع المال لا يثبت معنى الكتابة كما اذا حط البعض وادى الباقي بقى لوباعه المولى ثم اشتراه
روي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا جاء بالمال يعتق قال وهذا وما قبل البيع سواء
لان التعليق لا يبطل بالبيع وعلى ما ذكر في الزيادات انه لا يحجر المولى على قبول العتق
واضح فان معنى التخليق لا يبطل بالبيع ولكن معنى الكتابة يبطل بفقد البيع فيه
فهذا لا يحجر على القبول بعده فاما قبل البيع فمعنى الكتابة باءا كما بينا والله تعالى اعلم
وان كان في المجلس اقبل وتعدده في بعضه لا كالاجنبي يقرره
اي وكلمة ان الشرطية ككلمة اذا الشرطية في المجلس لا غير فلا قال ابي يوسف رحمه الله
فانه قال هي مثلها في المجلس وبعده والى ذلك الاشارة بقولي وبعده ليعقوب وفي البيت
مسئلتان الاولى مذكورة في الهداية ولم يذكر فيها خلافا في يوسف رحمه الله ونقل
خلافا من الفتاوى الظهيرية وهذه عبارة الهداية قال ما صورته ثم الاداء في قوله
انا ديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا ديت لا يقتصر لان اذا استعمل اللو

لوقت

لوقت بمنزلة ما اذا انتهى وفي طائفة الهداية ايضا عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر
حكمه على المجلس بمنزلة اذا ومق حتى لوباعه ثم اشتراه ثم نقده يعتق وان امتنع المالك
من القبول وفي الدامغانية وخوة كما نظمت من الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت
رمزها ورمز الهداية **فما هه** وان شئت رد من رمز من شرح الهداية ما شئت
وجه قول ابي يوسف رحمه الله اعتباره بتعليق الطلاق بشرط الدخول وكذلك سائر
التعليقات فانها لا تقيد بالمجلس ايضا فان ما قاله لا يتمشى فانه وان اراده في المجلس
الا ان المجلس متبدل لان مجلس الاراء غير مجلس التعليق وهناك يتبدل فكذا ههنا
وجه قوله ما تقدم في الهداية والجواب عما قاله ابو يوسف او لا ما تقدمت الاشارة
اليه انما من ان التعليق منه معنى المعاوضة بخلاف متى واذا فان لفظها يدل على عموم الاوقات
وعن قوله الثاني ان لزوم التبدل من ضرورة تحقيق احد حكمي التعليق وهو الحث
فكان مستثنى كما ان ما لزم من ضرورة تحقيق الحكم الاخر للتعليق وهو البز في قوله
لا يلزم هذا الثوب وهو لا يسه قدر البسر الذي يوجد النزاع مستثنى ليحصل المقصود
لخالف وفي الحاشية الدامغانية عن المبسوط ما صورته ووجه ظاهر الرواية
ان هذا المنزلة التعليق بمشية العبد لانه تخيير بين الاداء والامتناع عنه كما يتوقف
بالمجلس اذا قال انت حر ان شئت فكذا هذا يوضحه انه في الكتابة يحتاج الى القبول
في المجلس والاداء ههنا بمنزلة القبول هناك من حيث ان الكتابة تثبت به فيعتبر
وجود الاداء في المجلس ههنا اذ لم يكن من لفظه ما يدل على الوقت كما يعتبر القبول في المجلس
في الكتابة واسه اعلم المسئلة الثانية اشار اليها بقوله لا كالاجنبي يقرره فدل ذلك
على انه لو قال للاجنبي ثم احضر الاجنبي المالك لا يعتق العبد ولا يحجر المولى على القبض
كذا ذكره في الفتاوى الظهيرية وفي فتاوى قاضي خان واللفظ له قال في آخر التعليق
والاضافة بعد ان ذكر المسئلة السابقة ما صورته ولو قال للاجنبي اذا ديت العا
فهذا عبيدي حر فاما الاجنبي بالالف ووضعها بين يديه لا يحجر المولى على القبول ولا يعتق
ثم فرغ على ذلك فقال ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان العالم بحث فان كان المالك
للحائض فقال صاحب المال ان ادى اليك فلان الالف التي لم عليه فعبدي حر فاما فلان
بالالف الى الخالف لم يقبل حث في ميمه ولو هكذا الالف ههنا من مال الجاني انتهى وهذا
بخلاف المسئلة الاولى كما تقدم فانه قال فيها وان طالعبد بالالف او بغير الالف تجبر
على القبول فان وضعها في موضع يقدر المولى على قبضها كان ذلك قبضا ويعتق العبد
ولو حلف المولى انه لم يود اليه الالف حث في ميمه وجه الفرق بين المسئلتين
ما تقدمت لاشارة اليه في مسئلة العبد انه تعليق في معنى الكتابة بخلافه مع الاخر فانه تعليق بمعنى لا

خوة واسه اعلم

وَأُولَدَهَا تَمَّ ادَّعَى عَتَق بَابِهِ وَتَبَيَّنَ يُعْطَى مَالَهُ وَتَحَرَّرَ
الضمير المستتر في أولادها تَمَّ ادَّعَى وتَبَيَّنَ ماله لمولى اشتري جارية وفي يعطى المبيع ان يشترى
للفاعل ونصب ماله للمولى ان يشترى للمفعول ورفعت ماله او فتحت اللام وجعلت ما
موصولة وله جارية ومجروور وميز الموصوف في اولاد وتجرر الجارية المفهومة من السياق
واضافة عتق المبيع من باب اضافة المصدر الى الفاعل وصورة الملة رجل اشتري جارية
من شخص واستولدها على واسمه ثم ادعى ان سيدها الذي باعها اعتقها واقام البينة
على ذلك فان المبيع يحبر على رد ماله الذي قبضه منه وتبقى الجارية حرة ويثبت ولاؤها
للمعتق ذكر ذلك صاحب القنية في باب الاستيلاء فاكتب على البيت ومنها **قوله** وهذه
عبارة قال ماصورته بعد ان رمز للعلا الناحري وكواستولدا لمشتري الجارية
ثم اقام البينة على المبيع بالعتق يرجع على باعها بالتميز انتهى وجه ذلك انه لما تبين
الناحية لم يصح البيع وتعين الرد بالتميز ويكونا لوطي وطيبا بشبهة واسه تعالى علم
وَدَّعَتْهُ أَوْخَنَهُ وَلَدَتْ لَهُمْ وَلَمْ يَدَّعِيَنَّهِ أَمْرٌ وَلَدَتْ لَهُمْ
المعتوه هو الذي بان عتقه اي نقص عقله من غير جنون اسم مفعول من عتته عتته
كسفة سفتها وزمما قيل عتاهها بالفتح وفيه لغة فاشبهه عنه باللسان للمفعول عتاهها
بالفتح وعتاهية بالتحقيق والتكذيب المعتوه المدهوش من غير مس او جنون
وَدَّعَتْهُ هو المجنون الذي زال عقله فحبل بين نفسه وعقله وقيل اصاب جنانه
اي قلبه قيل حبل بين نفسه وعقله فحبل عقله اي شتر لان الجن شتر الشيء عن الحاشية
والضمير في لَدَّعَتْهُ وفي وَلَدَتْ وتضمير الامة المنكوبة للمعتوه
او المجنون المفهومة من السياق والولد اسم للذكر والانثى ويقال للواحد والجمع
والصغير والكبير وفيه لغتان فتح الواو واللام وضم الواو واسكان اللام كما في البيت
وقري فيهما في السبعة وقيل الولد بالضم والاسكان جمع الولد والصحيح ما قلت اولا
والجمع اولاد قال الله تعالى انا اموالكم واولادكم فتنه ثم صورة المسكنة ما ذكره
صاحب القنية في باب الاستيلاء فاكتب على البيت **قوله** قال ماصورته
ولو ولدت الجارية من ماله ولا صادت ام ولد في نفس الامر وانما يشترط دعوت
للقضا ولهذا يصح استيلاء المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما **تعبير**
لا اشكال في هذه المسئلة على مذهب الائمة الثلاثة ماكد والشافعي واجد رحمهم الله
فان عندهم يثبت النسب بلا اقرار بالوطا الا ان يدعى استنساها بعدة كحيضة
بل الملع من ذلك عند ماكد واحد يلزمه الولد بوطيها في الدبر وهو وجه ضعيف
عن الشافعي بل الاشكال على قواعد الاصحاب فانه لا يثبت نسب ولدها الاول

ولذي

غير

في غير هاتين الصورتين بدون دعوة وعامة المصنفين من اصحابنا لا يستثنون
وجه استثنائهما في الصورتين ما اشار اليه من انها نصير ام ولد في نفس الامر
الاترعى الى ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان كان وطيبا وحضنها ولم يعزل
عنها فالديانة ان يعترف به ويدعيه لان لظاهرها ولد له وان عزل عنها ولم يحجبها
بازله ان يتبعه وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان كان وطيبا ولم يحضنها احب الي
ان يعترف لان لوطي اذا وجد احتمال ان يكون الولد منه فلا يتبعه بالشك وعن محمد بن
احب الي ان يعترف ولدها ويستمتع بها فاذا مات اعتقها لان التزام الولد بالشك
غير واجب لكن يعتق الولد لئلا يسرقه بالشك ويعتق امه بعد موته لذلك **قوله**
ابي حنيفة رضي الله عنه اظهر لما مر فثبت ان قوله لا يثبت الولد بدون دعوة انا هو
في الحكم لان وطيا لامة لا يقصد به الاستيلاء لابل قصا الشهوة لا غير واسه علم
وفي المبسوط ذكر الروايتين عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بلفظ الوجوب وفي الايضاح
بلفظ الاحتياط كما ذكرته لك فاعلم ذلك واسه بحامه وتعالى علم بالصواب
وفي غير جنس الحق يحبس سيده مكاتبه والعبد فيها مخبر
المسئلة المنع وهو مضد وجبته ثم اطلق على الموضع الذي يحبس لشخص فيه
وسيد امفعول يحبس ومكاتبه فاعله والضمير للسيد والضمير في فيها للمكاتبه وفي البيت
مسائل الاول لو كان المكاتب على السيد دين من غير جنس يدك للكتابة فانه يحبس عليه
اذا طلب المكاتب حبسه ذكره صاحب النهاية في آخر فصل الحبس من كتاب ادب القاضي
قال ماصورته ويحبس مولى المكاتب المكاتب اذا لم يكن الدين من يدك للكتابة وهذه منظومة
في البيت في هذه العبارة وتظهر صاحب الفوائد في بيت من ادب القاضي المسئلة الثانية
لو كان الدين من جنس يدك للكتابة فانه لا يحبس وهذه مفهومة من البيت ومن عبارة
النهاية المسئلة الثالثة ان للكتابة غير لازمة للعبد وتلزم المولى ونظمها صاحب الفوائد
ايضا في بيت من كتاب المكاتب وعزاها في الشرح الى البديع قال ماصورته ولما صفة
الكتابة فنوعان أحدهما انه عقد لازم في جانب المولى اذا كان صحيحا حتى لا يملك فسخه
من غير رضاي المكاتب اذا لم يحل نجم او ينجيز على الاختلاف غير لازم في جانب المكاتب
حتى ينفرد بفسخه من غير رضاي المولى **قوله** وقد ذكر الفرع صاحب النهاية ايضا
في آخر فصل الحبس بعد الفراغ المتقدم قال ماصورته فان له ان لا يؤدي ويرد نفسه
الى الرق انتهى واذا فعلت ذلك فاكتب على البيت **سبع** وان نسيت رد على آخره
علامة البديع **د** وجه المسئلة الاولى ان المالا اذا كان من غير جنس يدك للكتابة واستولى
عليه المولى يكون ظاهرا بحسب حقه فيلتحقا قصاصا فلم يكن المكاتب ولاية مطالبته

بذلك الذي خلاف ما مر ووجه المسئلة الثالثة ان الكتابة عقد شرع نظرا في حق العبد
ومن تمام النظر في جهة ان لا يلزم موافقها لانها لو الرضا من المالك في النظر له والله تعالى اعلم
له ينزك كاتبة كتابه زوجا اميا والشراب واليمين
الضمير في قوله له وليس في المكاتب يقال سفر الرجل اذا خرج للارتحال ثم استعمل سافر
واشتهر حتى هجر سفره وهو الاصل ثم الناظر رحمه الله قد جمع في هذا البيت الافعال التي يجوز للمالك
وهي سبعة نظمها صاحب الفوائد في بيتين وذكر منها في الشرح خمسة عزاهما الى فتاوى قاضي
قائمت على البيت اشار بها **قوله** ولم يذكر السفر فيه ثم نظرت في نسختي الفتاوى فرائيته ذكر
انها خمسة وعد البيت المذكورة وصدر بالسفر فكانه سقط من نسخة صاحب الفوائد
واسقط السفر لما راه صرح بانها خمسة وصاحب الفتاوى انما قال خمسة لانه عد البيع
والشراب خصلة واراد ان يقابلها بما لا يجوز الاتراء قال ولا يملك خمس خصال لا يعتق
بجعل وغير جعل ولا يتزوج الاباذن المولى ولا يحب ولا يتصدق ولا يجابي مجابة فاجسه
كالعبد الماذون ذكر ذلك بعد ورقة من فصل المكاتب في العتق **اقول** ولا يكفل ولا يهرس
ولا يزوج عبده بالاجماع لعدم المصلحة الظاهرة في ذلك كله واعلم ان هذه الخصال
مذكورة في غالب الكتب كالمداية وغيرها مفرقة والذي قات صاحب الفوائد وفتاوى
قاضي ظان عند العبد فيما يجوز وهو تزوج الامتداد والعبيد وهي اتفاقية بين الايمنة
نص على ذلك صاحب عيون المذاهب ووجه جواز الشركة له انما في معنى البيع والشرافانه
لا ينوصل الى المكاتب بانفراده ووجه جواز البيع والشرافان موجب لكتابة ان يكون العبد
حر ابدا وذلك بما لكية التصرف مستتدا به بقصر فايوصله الى مقصوده وهو تملك الحرية
باذا البذل والبيع والشرافان من هذا القبيل وسواء في البيع المجابة وغيرها لانه من صنيع
التجار فانه قد يجابي في صفقة ليربح في احزى ووجه جواز الكتابة انه عقد اكتساب
للمالك فيما له كزوج الامه والبيع والشرافان قد يكونان نفع من البيع فانه لا يزيل المملك
الابعد وصولا ليدل اليه والبيع يزيله قبله ولهذا يملكه الوصي والاب ثم هو يوجب
للمملوك مثل ما هو ثابت له بخلاف الاعتراف على ما له لانه يوجب فوق ما هو ثابت له
وهذا في الاستحسان واما في القياس فيلزم ان يكتب وبه قال زفر والشافعي واجد
لان ماله العتق والمكاتب ليس من اهله كالا عتاق على مال **تفريع** على الجواز لو ادي الثا
قبل ان يعتق الاول فولاه للمولى لان فيه نوع ملك وتضم اضافة الاعتراف اليه في الجملة
فاذا تعد راضا فانه الى مباشر العقد لعدم الاهلية اضيف اليه كما في العبد اذا اشترى شيئا
فلو ادي الاول بعد ذلك وعق لا ينتقل عن المعتق فان ادي الثاني بعد عتق الاول
فولاه له لان العاقد من اهل بيت الولاء وهو الاصل فثبت له ووجه جواز تزوج الاما

دور العبد

دور العبيد ما تقدم في فصل النكاح وانه اكتساب للمالك فانه يملك المهر فدخل تحت العقد
ووجه جواز المضاربة الفانوع اكتسابا ايضا ووجه جواز السفر انه لما جاز له البيع
والشرافان لا تنفق سلعته في الحضر فيحتاج الى السفر فلو شرط المولى عليه ان لا يخرج
من الكوفة جاز له ان يخرج استحسانا وفي القياس لا يجوز الا ان ياذن له وهو مذموم
وقوله عن الشافعي رحمه الله شرط عندهما ولم يشترط ما لم ياذن له ووجه الاستحسان
ان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو ما لكية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص
بطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد يعجز به لكتابة ومثله
لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالمقتضى في البيع في شرط
مكن في صلب العقد كما اذا شرط عليه خدمة مجبولة لانه في البذل والبيع النكاح في شرط
لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل ونقول لكتابة في جانب العقد اعتناق لانه اسقاط للملك
وهذا الشرط يحرم العبد فاعتبر اعتنا في حق هذا الشرط والاعتنا في لاي بطل الشرط الفاسدة واعلم
ولم يفسد العقد الشرار الزوجية وارباب وابنه معه يغبره
الشرافان على نفسه والعقد مفعوله ولزوجه متعلقه والضمير في لزوجه ومعه للمكاتب
وفي بيعه للشرافان في يعتبر لكل واحد من الثلاثة على حد قوله تعالى والله ورسوله احزان
يرضوه او للثلاثة وحذف كون الرخ نفيه وفي البيت مسایل الاول ما قاله قاضي خان
في فصل المكاتب واحكامه المكاتب اذا اشترى منكوحته لا يفسد النكاح وصاحب الفوائد
نظم هذه المسئلة وعزاهما في الشرح لفتاوى قاضي خان والبدائع وهذه مذكورة في النهاية
ايضا في الفصل الذي في شر المكاتب اباه واعترض صاحب الفوائد على هذا الفرع وقال
ينبغي ان يفسد النكاح لان المكاتب يملك البيع والشرافان دون اذن المولى فتبقى زوجته
وهي مملوكة والجمع بين ملك النكاح واليمين متعذر فينبغي ان يفسد احتياطا في باب العتق
اقول فيما قاله نظرفانه وان كان المكاتب يملك البيع والشرافان دون اذن المولى
الا ان الثابت له حق المملك لا حقيقة المملك وحق المملك يمنع ابتداء ولا يمنع البقاء لعدة
اما يمنع انشاء النكاح واذا طرقت على النكاح لا تبطله قوله والجمع بين ملك النكاح واليمين
الى اخر متعذرفيه نظرفانه اما يتعدن حقيقة المملك لا حقه لان الضعيف ينعدم
بمصولا لا قوي بخلافه في المكاتب الا يرى انه لا يملك وطى الامه نص عليه قاضي خان رحمه
في الفصل المذكور اتفاقا قال فان وطها ثم استحققت الامه يواخذ المكاتب بعقرها في الحال
وقوله احتياطا في باب العتق ما عرفت اي احتياطا في التفرقة بين الزوجين ونحو هذا
قلنا يبطل النكاح بطريان ملك اليمين على ملك النكاح لو ردد القوي على الضعيف وعدم
خروجها عن الحال وفي هذه المسئلة لو قلنا بفساد النكاح لكان قولنا حرمها المسئلة الثانية

لو اشترت المكاتب زوجها فله ان يطاها بالنكاح وذلك يخرج من المصراع الاول فان
 لعظم الزوج يشمل الذكر والانثى والضمير انما ذكر باعتبار المكاتب والفرع نص عليه
 في النهاية وغيرها ووجه هذين الفرعين ما تقدمت الاشارة اليه من ان حقيقة الملك
 لا تثبت للمكاتب في الرقبة لقيام الرق المنافي فيه وانما تثبت له ملك اليد والنكاح
 لا يبطل ملك اليد المسند الثالثة لو اشترى المكاتب امه او اباه او ابنته يدخلون معه
 في كتابته ذكر ذلك قاضي خان رحمه الله في الفتاوى والكافي في عيوض المناهب وغيرها
 ذكر الاب والابن لا غير ولا شك ان الام في معناهها ووجه ذلك انه لما كان المكاتب
 من اهل ان يكتب ولم يكن من اهل ان يعتق جعل مكاتبه تحقيقا للصلة بقدر الامكان الا ان
 ان الحر لما كان ملك الاعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم لم يملك ذممه عتق عليه المسئلة الرابعة
 فهم من تخصيص الاب والام والابن انه لو اشترى المكاتب غيره لم لا يدخلون في كتابته وهو
 مذهبنا في حنفية رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله يدخلون اعتبارا بقربة
 الولادة اذ وجود الصلة ينظمها ولهذا لا يفتقران في الحر في حق الحرية ولا في حنفية
 رحمه الله ان المكاتب اتماله كسب لملكه والكسب يكفي للصلة في الولاد على ان لا يقدار
 على الكسب طالب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي لغيرها حتى لا تجب نفقة الاخ على الموصر
 ولان هذه قرابة توسطت بين بنى الاعمام وقرابة الولاد فالحنفيا ما بالثاني في العتق
 وبالأول في الكتابة وهذا هو لان العتق اسرع نفودا من الكتابة حتى ان احدا لشركين
 اذا كاتب كان للاخر فسخه ولو اعتق لا يكون له فسخه كذا في الهداية وغيرها واذ قد
 علمت ذلك فكتب على البيت **فوقه سبع نهد** استارة الى ما مر واعلم ان هذه المسئلة
 من مفردات الاصحاب فان الثلاثة اعني الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم قالوا لو اشترى
 بلاذن لسيده لا يكتب ولا يصح شراؤه وبالأذن يصح والاندلس لم يذكروا في المطولات
توفي وما وفي بامه لميت من الولد بيع والحي تسع وخمسم
 التوفي الموت يقال توفي اه او اماته قال الله تعالى **اسم يتوفي** في الانفس من موتها
 ويقال وفي الحق التشديد واوفاه اذا اعطاه واقام الضمير في توفي وفي المكاتب
 والحي بالجر عطف على ميت والضمير في تسع وتخضر لام الحي وصورة المسئلة ما نظم
 صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى البدائع فكتب على البيت **بلا شارفا قال**
 ولو مات المكاتب ولم يترك وقال كنه ترك ام ولد فان لم يكن معها ولد بيعت في الكتا
 وان كان معها ولد استسحمت فيها على الاجل الذي كان المكاتب صغيرا كان ولدها او كثيرا
 انتهى **قول** هذا الفرع الثاني ينبغي ان يخرج على قولنا في حنفية رضي الله عنه فيما اذا اشترى
 المكاتب ام ولده ولم يكن معها ولد فانه لا يجوز بيعها ووجهه ان لقياس جواز بيعها

وان كان معها الولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ
 الا انه ثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولد تبع البنوة في الولد بتاعليه وبدون المال
 ثبت انما ثبت ابتداء القياس بتبعه وقال لا يجوز بيعها وان لم يكن الولد معها لانها
 ام ولد حقيقة واما الفرع الاول فخرج على قولهم فيما اذا اشترى ام ولده فان ولدها
 يدخل في الكتابة ولم يجوز بيعها ومعناه اذا كان معها ولده اما دخول الولد في الكتابة
 فلما ذكر من ان المكاتب ان يكتب واما امتناع بيعها فانها تتبع للولد في هذا الحكم قال
 صاحب السيرة عليه ولم يعتقها ولدها ففي كونهما تستسجى لانما من كسب المكاتب وكسبه موقوف
 الى ان يودي بدلا لكتابه وان يجوز فيعود هو وماله للولي فلما تقدمت رعودها الى الولد
 لكونها ام ولد فلم يبق الا استسجاءها كالشريك اذا اعتق بعض العبد ولا يرد في هذه ليس من
ولا اولاد لزوجين حررا له مولاي بهم ليس لامر ومخير
 لا اولاد يتعلق بولا ولزوجين يتعلق باستقرار واستقرار صفة لا اولاد والضمير في حررا
 للزوجين ولا مولى يتعلق بولا والمعنيان ولا اولاد لزوجين معتقين لموالي لا اولاد
 وليس لامرهم في المولا معتق وقد نظم المسئلة صاحب الفوايد في بيتين وصورتها
 اعتق عبدا واخر اعتق امه وتزوجت المعتقة بالمعتق وتبينهما اولاد فولا الاولاد
 يكون لموالي الاب وليس لموالي الام فيه مدخل ووجهه ان الجهتين اتخذتا وفي كل جهة
 ولاعتاقة واذا استتوت الجهتان فجأة الاب اوليانه هو الاصل وصاحب الفوايد
 عزى المسئلة في الشرح الى الذخيرة فكتب على البيت **رمزها اخ** وصورة ما نقله عنها
 معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما ولد فهذا على وجه اما ان زوجت نفسها
 من عبدا ومكاتب رجل وفي هذا الوجه ولا الولد لموالي الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان
 ولا الولد لموالي الاب وجوز الاب ولا الولد لموالي امه واما ان زوجت نفسها من معتق
 ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الاب لانه استوى الجانبان في الولاد لان في كل جانب ولاعتا
 والاب هو الاصل في الولاد فكان الانثى من جانب الاب اولي واما ان زوجت نفسها
 من عري ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الاب ايضا والكلام في هذا الوجه اظهر لانه ما استوى
 الجانبان في هذا الوجه لان في جانب ولا الامر شرف ولا العتاقة وفي جانب الاب شرف
 لسبب العرب وشرف نسب العرب فوق شرف ولا العتاقة حتى لا يكون مولى العتابة
 كفؤ للعربي ولو استوى الجانبان في الشرف كان اثبات الولد من جانب الاب واما الورود
 نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب واول رجل اولم نوالي وفي هذا الوجه قال ابو حنيفة
 ومحمد رضي الله عنهما ولا الولد يكون لموالي الام وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان للاب موال
 فولا الولد للاب واما ان زوجت نفسها من عجمي ابا في الاسلام وفي هذا الوجه ولا الولد

من عنده ما به رغبة وان ههنا ما عمو عنه خمسين ولقيت عليه خمسون افا عتق عنه فقال
من بعد ان سجد من عباد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابي هذيل فهدى بنقهما ان عتق عنها فقال
مقت قال نعم اعني ما شئت ونياسه عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عتق عنها فقال نعم كذا اخبرنا به
عننا سفيان عن حميد بن ابيات عن عطاء بن رطل عتق عن ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم كذا اخبرنا به
في مناسكهم وان عاتشه اعففت عنه ثلاثة امس ثلاثة يعني ما ليك قدما والتلاوة
قالنا
لا ي
ح

والله اني ارجو ان
يغفر لي الله ما فعلت
فمن اعلم ان الله غفار
رحيم فليعلم ان الله
غفار رحيم

هذا القول مباحنة والله تعالى اعلم **فصل من كتاب الامان**
الامان جمع ميم وهي عبارة عن جملة مركبة من فعل وفاعل كقولك اقسم او من مشتد وخبر
كولمرك والجملة التي بعدها يسمى المقسم عليه والذي يدخل عليه حرف القسم ويسمى المقسم
والعرب تسمي هذا النوع من الكلام تمينا قال **شاعرهم**
قليل الا لا يا حافظ ليمينه وان سبغت منه الالية بروت، واليمين في الاصل
اليمين التي هي خلافا ليسار واما نقلوه الى هذا النوع لانهم كانوا عند التحالف ممسك بعضهم
بيمين بعض وقد يسمى المحلوف عليه يمينا مجازا كقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين
فراي غيرها خيرا منها اي على ما يحلف عليه وقيل اليمين القوة قال **الشاعر**

قال
يونان
عنده

اذ امارا ربة لرفعت لمجد تلقاها غرابية باليمين ووجه مناسبة الايمان بالاعتناق
اشتركا كما في وصف خاص وهو ان الهزل والاكرام لا يوثران فيه كما لا يوثران في النطاح
والاعتناق واما قدم الاعتناق لانه يشارك الطلاق في عامة الاوصاف من الاستقام
والسرانية والرزوم وغيرهما فتاخر ليدل على صحته وتعالى علم بالصواب
رَدُّ كُلِّ حَيْثُ اِدَّاهُ وَتَعْدِيهِ كَدَالٍ وَكَيْلٍ عَنْهُ قِيمَةُ اَنْصُورٍ
يقال حنث في ميمنه حنث حنثا اذا لم يوف بموجبهما فهو حانث وحنثته بالتشديد جعلته
حانثا والحنث الذنب وحنث اذا فعل ما يخرج من الحنث قال ابن فارس والحنث التقيد
ومنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يحنث في غار حرا وحلف بالله حلفا بكسر الحاء وسكون اللام
تخفف وتوث الواحدة يقال حلف طفلة مثل ثمرة ويقال في التعدي حلفته احلفا
وحلفته تخليفا واستخلفته يعني ان الرجل اذا حلف ان لا يفعل هذه الافعال وفعلها هو
او وكيله حنث وقد جمعتها في اربعة ابيات ونصف مع الاشارة الى اختلاف وقع في بعضها
كما استوقف عليه عند شرح كل بيت ان شاء الله تعالى والضابط في ذلك احكام من اولها
ان كل فعل لا ترجع الحقوق فيه الى المباشرة الى من وقع حكم العمل اليه فالخالف اذا وكل
شخصا وامره بفعل ما حلف على تركه ففعله الوكيل او المأمور حنث وان كانت الحقوق
ترجع فيه الى المباشرة لم يحنث الثاني ان كل فعل لا يحتمله حكم الانتقال فيه الى غيره يحنث
بمباشرة وكيله ومأموره وقيل لا يستغني المأمور في مباشرة عن اضافته الى الامر
حنث بمباشرة المأمور وان كان لا يستغني عن هذه الاضافة يحنث ووجه ذلك
ان العقد متى رجعت حقوقه الى من وقع له العقد فمقصود الخالف لتوفي من رجوع الحقوق
وهي لا ترجع اليه فلا يحنث كل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية وغيره وسيتم ذلك
ان شاء الله تعالى فاكتب على البيت شيخ الفقهاء وان كانت الصواب في غيرها والله اعلم
بِطَاحٍ وَابْتِطَاحٍ وَانْجَارَةٍ هُوَ فِي اُتْبَةِ الْاِنْفَاقِ وَالْذَّخْرِ
يجوز ان يقرأ بطاح والثلاثة التي بعده بالجريد لا من الموصولة البيت السابق ويجوز
ان يقرأ بالرفع خبر مبتدأ محذوف والضمير في ثمرته للحنث وفي الهبة متعلقته وما بعده
عطف عليه فالبيت يجمع من الافعال التي يحنث الخالف فيها بفعله وبفعل الوكيل ايضا
الاولى للنكاح فلو حلف ان لا يتزوج او لا يزوجه فحنث بنفسه او وكل من عطف
فعقد الوكيل حنث وكذلك لو كان الخالف امرأة فزوجها وكيلا حنث فلو اجبرها من بين
الاجبار ينبغي لا يحنث كالزوج الرجل بخلاف الحر الخالف لو اكرهه على الزواج فانه يحنث لانه ان
بلفظة النطاح الا انه غير راض بحكمه وعدم الرضا لا يمنع صحة النكاح فحنث في ميمنه
نَفَرَعَ لو كان لتوكيل قبل الميمن فزوج الوكيل بعد الميمن حنث الخالف لان الوكالة غير لازمة

فكان لا لزوم

فكان لا لزوم حكم الابتداء ولو زوج الخالف فصولي فان كان عقد الفضولي قبل الميمن واجارة
الخالف بعدها لا يحنث سواء كان بالقبول او بالفعل لان عند الاجارة يستند النفاذ
الى حالة العقد فيصير الخالف متزوجا قبل الميمن فلا يحنث فان كان عقد الفضولي بعد الميمن
لا يحنث مالم تجزئه فاذا اجاز ان اجاز بالقبول حنث هو المختار وعند البعض لا يحنث
وهو رواية عن محمد رحمه الله وعنه انه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل
كسوق المهر وما اشبه ذلك روي ابن سميعة عن محمد رحمه الله انه لا يحنث وعليه اكرام المشايخ
كسائر الامة السرخسي واسماعيل الجاري وقال بعضهم يحنث وبالأول يعني نصا ذلك فانه حان
في الفتاوى فلو حلف الرجل ان لا يزوجه عبده فزوجه غيره فاجاز للمولى القول بحنث
ولو حلف ان لا يزوجه ابنته الصغيرة او امته عن محمد رحمه الله في حديثي الروايتين لا يحنث
بالوكيل ولا بالاجارة وعلى قول الجي يوسف رحمه الله يحنث فيهما وروي الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يحنث بالتوكيل خاصة ولو حلف لا يزوجه ابنته الكبيرة او ابنته الصغيرة لا يحنث
الا ان يباشر الفعل بنفسه ولو حلف ان لا يزوجه ابنته اخيه او ابنته عمه فوكلت المروءة
وكيلا بالنكاح فزوجها الوكيل لم يحنث الخالف مبرها او طالب الزوج به صح ولم يحنث
الثاني الا بداع لو حلف ان لا يودع سواقيدته بشخص او يطلقه فحنث فعل هو او وكل شخص
في فعله ففعل حنث لان منفعة الايداع عابدة وهو حفظ الوديعة الثالث الطلاق
وهو منزلة النكاح فيما ذكر فلو حلف ان لا يطلق فوكل في ذلك وطلق الوكيل حنث كالوطئها
هو بنفسه وكذلك لو طلقها فضولي فاجاز بالقول هو حنث وكذلك لو قال لها انت طالق او شئت
فثبات او قال لها اختاري فاختارت او قال لها ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت
او اتي منها بعد الميمن فحنث مدة الايلا عندنا يحنث في ميمنه خلا قال فر رحمه الله
ولو كان الخالف عتيقا ففروقه القاض بينهما بعد الاجل لا يحنث على قول فر رحمه الله تعالى
وعن ابن يوسف رحمه الله تعالى روايتان الرابع الاعارة لو حلف ان لا يعير مطلقا او شيئا
بعينه ففعل المحلوف عليه او وكيله حنث في ميمنه وفي فتاوى قاضي خان رجل حلف
ان لا يعير بؤبه من فلان فبعث فلان الى الخالف رجلا واستعاره فاعارة حنث لان الوكيل
بالاستعارة مستعير محض فيحتاج الى الاضافة الى المحل فكان بمنزلة الوكيل لا استقرار
التمتع **رَفَعَ** حلف ان لا يستعير من فلان شيئا فاردفه على دابته لا يحنث لانه لم يستعير
اذا الاعارة لانتم الا بالتسليم الخامس الهبة لو حلف ان لا يقب مطلقا او شيئا بعينه
او شخصا بعينه ففعل هو او وكيله حنث وهذا سواء صححت الهبة بان قبل الموهوب له
اولم تصح لان غرض الخالف عدم اظهار السخاوة وقد وجب الاظهار ولان الخالف لم يلزم
على نفسه الامساك ملكه والواهب لا يملك القبول لانه فعل الغير فلو اخذ ما قد راع عليه

نفع الفضولي
والاجارة بالعقل
وعنه ما في مسند
وفي عمدة القاض
وفي القسمة
اجاز الله

وهو فعل نفسه فلما بحث وفيما لو قبل ولم يقبض خلافة زفر وجهه انه لا بحث عنه
لانه كالبيع عنده ولما انما لبيع معاوضة من الجانبين فانما يتم بها وعلى هذا الخلاف الصدقة
والاعارة والاقرار وسيدكر ولو كانت الهبة غير مقسومة بحث عندنا وكذا الواخل والاعم
او بحث اليه مع رسوله او امر غيره حتى وهب بحث المالك **تنبيه** لو طلع ان لا يقبل الهبة
لم ارها مضرحة والظاهر انه بحث بفعل الوكيل لا بالمنفعة صائفة اليه ويدل عليه ما مر
في فصل الزكاة من انه لو كان لفقير امر شخص بان يقبض الزكاة فالفهم قالوا كل من اعطى زكاته
قبل ان يبلغ ما في يده لا يجزى ما يتي درهم حازت ومن اعطى بعد ما اجتمع عند الاجزاء ما يتي درهم
لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا بغيره لو طلع ان لا يقبل الهبة فهو هبة شخص فلم يقبل لم بحث
لما مر من انه لا يملك **تفسير** لو طلع ان لا يهب فاعطى عينا بلفظ الصدقة او فقيرا بلفظ
الهبة هو او وكيله **بحث** الحنف وعندهما عيا ربا باللفظ والمعنى وسيجى له من هذا ايضا
عند ذكر الصدقة ان شاء الله تعالى ولو طلع ان لا يهب عبده لعلان فهو هبة غيره بغير امره
فاجاز المالك بحث في ميمه كما بحث اذا وكل غيره بالهبة وكذلك لو طلع ان لا يهب لعلان
فهو هبة على عوض بحث في ميمه السادس الاتفاق واعلم ان الافعال الستة المتطورة في هذا
مذكورة في النهاية والكافي غير ان الاتفاق المذكور في شرح القدر والراهدى ولم ينظمه
صاحب الفوائد وصورته لو طلع ان لا يتفق على نفسه او على احد فوكل من يفعل فعل الوكيل
بحث الموكل في ميمه كما لو فعل نفسه لان المالك له ولاية ذم شانه فيملك توليته لغيره
ثم المنفعة تعود الى الامر فيجعل هو مباشر الا لا حقوق له يرجع الى المأمور واسه تعالى
وقطر بقرن **بشرية واستيعارة** **وحمل وخلق والكتابة** **اجد**
تضمن هذا البيت ايضا من هذه الافعال سبعة ذكرها صاحب النهاية والكافي وغيرهما
فاكتب على البيت رمزها **سبع كو** وهي معطوفة على ما تقدم غير اني اشترت في الاخير منها
وهو الكتابة الى خلاف بقول اجد رانه مثلها الا ان الزاهدي ذكر في شرح القدر وصورة
والكتابة في النظم ملحقة بالبيع وفي الايضاح بالنكاح انتهى **الاول** من السبعة التي في البيع
والقبض ولو طلع ان لا يقبض الدين او غيره فامر يقبضه فقبضه بحث في ميمه كما
لو قبضه هو **لما مر** **ف** **رجع** لو طلع ان لا يأخذ من ماله من غزوه وقد كان وكل وكلا
بقبضه فقبض الوكيل بعد التمر ذكر في المنتقى انه لا بحث في ميمه قال قاضي خان وينبغي
ان يكون حاشا كما لو وكل وكلا بالنكاح فوطع ان لا يتزوج فزوجه الوكيل فانه بحث
الثاني انقرض لو طلع ان لا يقرض مطلقا او شخصا بعينه ففعل او امر غيره ففعل بحث
وهذا سواء قبل المقترض او لم يقبل لما مر في الهبة وكذا العطية والعارية لانها تتم بمجرد الاداء
ذكره صاحب القنية وفتاوى قاضي خان وغيرهما وعن ابي يوسف رحمه الله في القرض

لا بحث

من ادعى من غير ما هو مستحق له من ماله

لا بحث اذا لم يقبل ذكره قاضي خان وفي شرح الزاهدي وعندهما قبول المقترض شرط لانه
كالعاقبة **تفسير** **مع** لو قال المالك قرضي فلان فلم اقبل او قال لم اقبل صدق وفي الهبة
لا يصدق فيها **الثالث** الشركة لو طلع ان لا يشارك شخصا معينا او مطلقا ففعل
او وكل من فعله بحث لما مضى فلو لم يفعل ما بل لزمته بان ورث مع غيره شيئا لم بحث
وذكر قاضي خان في الفتاوى لو طلع ان لا يشارك فلان في المالك فرفع الى رجل بضاعة
وامره ان يعمل فيه براه فشارك المدفوع اليه المالك للرجل الذي طلع رب المال ان لا يشارك
بحث المالك لانه صار شريكا للمخاوف عليه لان المصنع لاحوله في الرجح فكان العامل شريكا
لرب المال **الرابع** وهو الاستعارة وهي كالاعارة فلو طلع ان لا يستعير شيئا بعينه او مكررا
بعينه او مطلقا ففعل ذلك او وكل من فعله بحث بالفعل كما مر الخامس الحمل لو طلع
ان لا يحمل شخصا شيئا بعينه متاعا له فوكل شخصا ان يحمل متاعه لانه فانه بحث كما لو حمل
لانه كالوديعة والعارية وهذا في غير الاعارة لما ياتي والظاهر انه لا فرق بينه وبين الاتجار
فان المنفعة دائمة عليها والمالك عليها السادس الخلع وهو كالاتفاق فلو طلع ان لا يخالع
امام مطلقا او معينا فامر شخصا بالخالع عنه بحث كما لو خالع هو بنفسه السابع القباية
والصحيح انه كالعتق بحث فيه المالك فباشترته ومباشرة ما مورده واليه اشترت بقول
احد رقائه عامة المصنفين لم يذكر واقيه خلافا لما تقدم ذكره عن الزاهدي وصورته
لو طلع ان لا يكتب عبده ففعل او امر غيره بان يفعل ففعل بحث المالك **فروغ** لو كاتبه
غيره بغير امره فاجاز المالك بحث في ميمه كما بحث بالتوكيل ولو ان شخصا حلف
ان لا يعتق عبده فادى العبد كما تبين فعتق فان كانت القباية بعد الميم بحث المالك
ولو كانت قبل الميم لا بحث **سواء تقدم وافترا** **خباطة** **وقطع** **وعزم** **التمديد** **ذكر**
وتدفع هذا البيت ايضا من جنس هذه الافعال سبعة واشتد الى خلاف في بعضها وفي بعضها
لعميل يذكر بعد ذلك وكلاما مذكورة في ستة منها اربعة في الثاني والنهاية واثان من شرح
الهدم والقطع فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة **كو** **شع** **قرو** ولم ينظمها صاحب الفوائد
ولها بحرورة عطف على ما تقدم وهو الاحسن **الاول** البنا لو طلع ان لا يبني دارا بعينه او مطلقا
فامر غيره بان يبني له ففعل المأمور بحث المالك في ميمه كما لو فعل هو بنفسه الثاني
الهدم وهو كالبنا **الثالث** الاستقراض وهو كالقرض وقدم وسوا القرض المستقرض
سه او لم يقرضه **الرابع** الخباطة فلو طلع ان لا يخيط ثوبه فوكل شخصا ففعل بحث
كالوفعل هو بنفسه لان المنفعة عائدة عليه وهو من الافعال الحسية كالبنا **تفسير**
قال قاضي خان رجل حلف لخبيط هذا الثوب او لخبيط غيره بكذا ففعل
بحث المالك سواء كان المالك خبيطا او لا خبيطا وذكر في الفتاوى لو طلع ان لا يخيط فلانا

فما طلع ان قيصا باجرا لا يكون حاشا لان الحياطة باجرا لا تعد خدمة وان خاط
بغير اجر قالوا يخاف عليه ان يكون حاشا قال وينبغي ان لا تحت لان خياطة النور
عند الناس لا تعد خدمة الخامسة القطع وهو كالتساو والمدم والخياطة لانها كلها
افعال حتمية السادسة الصلح عن دم العبد فلو طلع ان لا يصلح عن دم العبد فصلح
او وكل شخص فصلح عنه حنت لما امر من ان المنافع تعود لغيره في الصلح خلاف الصلح
عن الدين وغيره فان الحقوق فيه ترجع الى الوكيل فلا تحت الا في رواية عن ابي يوسف
رجحه الله ذكرها صاحب تيممة الفتاوى بآقلا ذلك عن آخر ايمان العبد وري رحمه الله تعالى
تعد في استبداع القتل كسوة في قتلنا وعين ضربة العرس انظر
اعلم ان هذا البيت ايضا من جنس هذه الافعال المذكورة في الكافي والنهاية غير القتل
وضرب الزوجات فالاول نقلته من شرح الزاهدي والثاني من القنية له وساد ذكر
عبارته عند ذكرها فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة **كوشع فز قن**
الاولا للصدقة وهي كالحية وقد مر الكلام عليها فلو طلع ان لا يتصدق بشئ بعينه
او على شخص معين ومطلقا ففعل المحلوف عليه هو او وكيله حنت قبل الفقير الصدقة
او لم يقبل قبضها او لم يقبضها كما مر وكذلك ينبغي فيما لو طلع ان لا يقبل الصدقة
فوك شخص في قبضها حنت بقبض المأمور كما مر الا يرى انه يصير غنيا عند تكلمه بالصدق
في المأمور **تقرب** لو طلع ان لا يتصدق فاعطى فقيرا بلفظ الهبة او غنيا بلفظ الصدقة
هو او وكيله ينبغي ان حنت في الاول لان العبرة بالمعاني ويقويه ما نقله صاحب القنية
من انه لو طلع ان لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان حنت انتهى ويحتمل ان لا تحت
لان لفظ الهبة غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية ايضا فمن حلف
ان لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي ان لا تحت وينبغي ان حنت في الثاني لانه
لم يثبت له الرجوع استحيانا اذ قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب ويحتمل ان حنت
اعتبارا باللفظ كما مر الثاني الاستبداع لو طلع ان لا يستودع لشخص بعينه او بشئ
بعينه او مطلقا ففعل هو او وكيله حنت لما مر الثالث القتل وهو كالدفع فعل
كما مر الرابع الكسوة لو طلع ان لا يكتسي كسوة بعينها او مطلقا ولا يكتسوا شخصا
بعينه او مطلقا ففعل هو او وكيله حنت اما الاول فلما امر من ان متفعة الكسوة
وهي منع الحر والبرد عنه فائدة عليه وكذلك الثاني فانه لا يخرج عن الهبة ان كانت لغني
او للصدقة وان كانت لفقير فانه لو قال كسوتك هذا الثوب كان هبة لانه يراد به التملك
فالا لله تعالى وكسوتهم ونحو ذلك الى الامير فلانا ثوبا لي ملكه منه وفي فتاوى قاضي خان
لو طلع لا يجد لانه ثوبا فامر غيره فاشترى ما لا لمو حنت وفيها رجل حلف ان لا يكتسوا

فلانا فارسل اليه بقلنسوة او خفين او نعلين يكون حاشا الا ان يشوي ان يعطيه بيده
الخامس من قضا الدين وهو كقبضه فلو طلع ان لا يقضي دين شخص او مطلقا ففعل هو او
حنت السادسة العتق وهو كالطلاق فلو طلع ان لا يعتق عبدا بعينه او امة بعينها او مطلقا
ففعل هو او وكيله حنت لان المنفعة التي هي الثواب والولا يعودان اليه السابع ضرب العتد
ذكر صاحب القنية في باب اليمين على فعل شر ما مر غيره في فعله بعد ان ذكر مسألة العتد
التي ياتي ذكرها ما صورته وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ثم نقل عن بعضهم
انه عد جنس هذه المسائل التي حنت فيها بالامر والمباشرة ستة عشر ولم ينظم
صاحب الفتاوى هذين القولين وذكرهما في الشرح عن الذخيرة والى الخلاف اشرت بقولي
انظر ووجه كونه انظر انما التمتع بضرب الزوج يعود على الزوج لانه يحصل له
طاعتها وتزناض له ويتبادر ويتخلق باطلاق اهل الخير التي يرتضيها واسه اعلم
وقيل اذا اجبني هذا العبد فكما هو والا فطاب من حنت لا حنت ينافر
الضمير في تجني وحكمها للزوجة وهذا التفصيل ذكره صاحب القنية في الزوجة قال
في الباب المتقدم ذكره بعد ان رمز لفتاوى القاضي البديع اول فتاوى في اللبث او لفتاوى
برهان لغير ما صورته ان حنت الزوجة فنظير العبد وان لم تحزن فنظير الحر هذه عبارة
وباتي وجه ذلك في البيت الذي سلم هذا ان شاء الله تعالى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
ببرها **قن** واعلم ان لنا ظاهرا لم يكن ذكر مسألة العبد وكان حكم ضرب العبد حكم ما تقدم
لو طلع ان لا يضرب عبده او امة ثم فعل او وكل من فعل حنت بالفعل لان الضرب
منقول الى الامر في حق الحكم حتى لا يجب الصمان على المأمور ولان متفعة ضرب العبد ولا
ترجع على الامر اذ العبد بحري على موجب الامر الذي للمولى وحري في معاملته اذ ضرب المأمور
كالزوجة ولا يفتسرق كالوضرب للمولى بنفسه وهذا خلاف ضرب الولد والاجنبى ذكره
في هذا البيت بصيغة التشبيه ولذلك لما لم يذكر مسألة الولد وكان حكمه حكم الحر الا ان
عند غالب المشايخ الا ان بعضهم ذكر فيها ما ذكره في البيت الذي بعد هذا تشبهها بالابن
دون الخوف فثبت لنا من ذلك انه يضرب العبد حنت من قوله لا حنت يعني لو طلع ان لا يضرب
ولده فامر غيره بضربه لا حنت والفرق بينه وبين العبد وبين الزوجة على من يلحقها بالعبد
ان معظم النفع بضرب الولد يحصل لانه يتادب ويرتاض وينزجر عن الافعال القنية
فلم يكن ضرب الولد واقعا للاب باعتبار الشفقة فلا يحصل ضرب المأمور كضرب الاب
فلهذا لا حنت بخلاف العبد والزوجة في قول واسه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولو قيلوا فيه الذي قيلوا فيهم لانه حنت في حنت وانه متورم
الضمير في فصلوا المشايخ وفيه لابن وفيه للزوجة وفيه في الضمير وله للتفصيل

له وكيل لم يحث لما امر الثالث البيع لو حلف ان لا يبيع ففعل ذلك لنفسه او لموكله حث
الرابع لو حلف ان لا يقاسم ففعل ذلك لنفسه او لموكله حث فلو قاسم له وكيله لم يحث
الخامس الشراء لو حلف ان لا يشتري فاشترى لنفسه او لموكله حث فلو اشترى له وكيله
لم يحث لما مضى وهذه الاحكام ذكرها صاحب الكافي والنهاية وغيرهما فاكتب على البيت
رمزها واكتب عليه **شرح تنبيه** لو حلف لا يبيع فباع بغيرها فالحث نص عليه
الرازي في شرح القدر وري ولو حلف لا يبيع فباع المديون لا يحث قال شيخ الاسلام
خواهر زاده رحمه الله لان بيعه غير منعقد والمخوف من الرواية انه ان قضى القاضي
يجوز بيع المديون فقد ولو لم يكن منعقد لما نفذ بقضا القاضي ولكن المعنى الصحيح
ان يقال ان بيع المديون منعقد ولكن لا بصفة التمام وشرط الحث الاعتقاد بصفته
بما انه ان السبب انما ينقد بصفة التمام اذ لم يكن في المحل ما ينفي انعقاده وفي المديون
ما ينفي انعقاده البيع وهو حق الحرية ولو كانت ثابتة من كل وجه لمنعت الانعقاد
املا فاذا كانت ثابتة من وجه منعبت الانعقاد من وجه دون وجه فهذا معنى قولنا
ان البيع منعقد بصفة التمام واثر قضاء القاضي يجوز بيع المديون في زالة المنافي
عن السبب لا في اثبات الحكم فاذا وجد القضاء في المنافي عن السبب فينعقد بصفة التمام
فيحث حينئذ اما قبل ذلك فلا وكذا اذا باع المكاتب وام الولد لا يحث لان بيعهما
غير منعقد بصفة التمام لما ذكرنا في المديون واثر اجازة المكاتب في زالة المنافي
عن السبب ان سلمنا ان بيعه يجوز برضاها واثر قضاء القاضي في بيع ام الولد في زالة
المنافي عن السبب ولو باع الميثة او الدم لم يحث ولو باع بغيرها خيار البائع والمشتري
حث في قول محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ذكره في تمة الفتاوي ولو حلف
لا يشتري فاشترى بغيره او حث بغيره حث فلا لابي يوسف رحمه الله فيهما وهذا من
العقود الفاسدة ولو باعه فضول حث قبل اجازة المالك عند محمد رحمه الله بخلاف
الكناح وقال ابو يوسف رحمه الله هو مشتري عند الاجازة كما في الكناح ولو اشترى
ميثة او دم لم يحث لان البيع باطل وكذا في البيع بغيرها ولو اشترى مكاتبا او مديونا
او ام ولد لم يحث وان كانوا يدخلون في البيع ولو اشترى مديونا او مكاتبا او ام ولد
ففيه اختلاف لمشايع قال صاحب التمة وينبغي ان لا يحث **شرح** لو حلف ان لا يشتري
فاشترى قال حث ذكره صاحب القنية وفيه نظر السادس الضرب في غير من
من ضرب له العبد او الولد والزوجة فان هولا تقدم الكلام عليهم فلو حلف ان لا يضرب
اجنبيا ففعل ذلك بنفسه او بغيره حث ولو امر احد ان يفعل ففعل المأمور لم
والفرق انه يملك الضرب على من تقدم فيجوز امره به بخلاف الحرا الاجنبى فانه لا يملك ضربه

فلا يملك

فلا يملك تفويضه لغيره لان ما لا يثبت له كيف يثبت امره بغيره فصار حث
امره وعدمه سواء ولهذا يسقط ضمان من الضارب اذا كان الامر بملك الضرب ولا يسقط
اذا لم يملك السابح الصلح في غير دم العمد وهو الصلح على مال في ظاهر المذهب اشارة الى ما رو
عن ابي يوسف رحمه الله قال في تمة الفتاوي ما صورته ولو حلف لا يصالح فلان من حث بغيره
قتله فوكل رجلا فصالح لم يحث وذكر في اجراء القدر وري في التمهيد الصلح انه يحث
في احدي الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله **تنبيه** لو اراد الحالف في هذه الاحكام الثمانية
انه يحث بفعله وكيله فوكل من وكله فعلى حث لانه شدد على نفسه فشدد الله عليه
ذكره الرازي في شرح القدر وري **تنبيه** هذه الاحكام الثمانية فيهما خلافا لكانك
واحد رحمه الله فانه يحث عندهما بفعله لو وكيل كما يحث بفعله لنفسه كالنكاح وما اشبهه
وهو غير الاظهر عند الشافعية وتقدم الفرق في ذلك لا يتبدل عليه فلا يحتاج الى اعادة والله اعلم
ومن ليس معتادا بياشرا حث وفي العين وفي غالب الحال ينظر
من مبتدأ وطئت الحبر والمجروان متعلقا ينظر وفي البيت مسائل متعلقة
بالاحكام المتقدمة ومتشعبة عنها منها لو كان الحالف بان لا يفعل في الاحكام الثمانية
من لا يباشر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر غيره بفعله مأمورة فانه
يحث لان يمينه باعتبار عاداته تنصرف الى الامور الميمية بمقصود الحالف نص عليه
صاحب الكافي وغيره خصوصا في السلطان والقاضي ولا فيما يملك ضربا لا حرا وحدا
وتعزيرا فيملك الامرية ويصير ان منزلة السيد في ضرب عبده ومنها لو كان الحالف
نارة بياشرا بنفسه وتارة يفوض قيل يعتبر العين يعني السلعة نص عليه صاحب القنية
والمعزاة ينظر فان كانت السلعة مما يشتريها بنفسه لشربها لا يحث بغيره او وكيله
لها الا ان يقصد ان لا يشتريها لا هو ولا وكيله فانه يحث وان كانت السلعة ممن
لا يشتريها بنفسه لحشيتها او لغير ذلك فانه يحث بغيره الوكيل له لما رو قيل يعتبر
غالب طاله نص عليه صاحب الكافي وغيره يعني اذا كان غالب احواله انه يباشر بنفسه
فلا يحث مباشرة وكيله الا ان ينوي ان لا يباشر لا هو ولا وكيله وان كان غالب
احواله ان لا يباشر بنفسه فانه يحث مباشرة وكيله لما تقدم واذا قدمت ذلك فاكتب على البيت
لو قس اشارة الى امر واسه اعلم **ولو حلف الانسان ان لا يؤم لوجه يابغ فالواي القضا**
صورة المسئلة لو حلف شخص ان لا يؤم فصلى وجأ شخص فاقتدى به هل يحث في يمينه
فنجب عليه الكفارة ام لا نقلت من التجنيس والمزيد انه يحث قضا لاديانته
فنجب عليه الكفارة قضا لاديانته ورايت المسئلة ايضا في فتاوي قاضي خان رحمه الله
قال ما صورته في فتاوي الصلاة رجل طعن ان لا يؤم غدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم

فما قوموا وقتدوا به حنث فضا لانه اقيم وقصدته ان لا يوم احدا ما بينه وبين الله تعالى
فاذا نوي ذلك لا حنث ديانة وان شهد الخالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه
ولا يوم احدا لا حنث فضا وديانة وكذا الوصل هذا الخالف بالناس الجمعة ونوي
ان لا يوم احدا فاقدي به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا حنث ديانة ولو لم الناس
في صلاة الجنائز او سجدة التلاوة لا حنث لان نيته تنصرف الى الصلاة المطلقة
وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنائز ليست بصلاة مطلقة وذكر الناطق رحمه الله
اذا طف لا يوم احدا فصلي ونوي ان لا يوم احدا فصلي طفه رجلا جازت صلاتها ولا حنث
لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد **اقول** وتقدم نظير ذلك فيما لو طف
العبدان لا يتزوج فاكرهه مولاة على الزوج فانه لا حنث واذا قد علمت ذلك فاكتب
على البيت اشارة الكتابين المذكورين **جسر** وهي في غيرهما ايضا **نقري** لو طف
ان لا يوم فلانا لرجل بعينه فصلي ونوي ان يوم الناس فصلي ذلك الرجل مع الناس خلفه
حنث الخالف وان لم يعلم به لانه لما نوي ان يوم الناس دخل فيه هذا الواحد ذكره قاضي
وفي تمة الفتاوى بشرع ابي يوسف رحمه الله اذ قال والله لا اصلي معك فصلي
خلف امام حنث في يمينه الا ان يكون نوي ان يصلي معه ليس معها غيره وذكرها قاضي
مطلقا **فروع** رجل طف لا يصلي اليوم بجماعة ثم اقتدي بمصل وصد حنث ولو طف
ليصل بجماعة فام صبي يعقل الصلاة بزوج ولو قال والله لا اصلي طف فلان فاقتدي
بفلان وفام عن يمينه حنث وان كان بنتا ان يكون خلفه حقيقة لا حنث في القضا
ولو طف لا يصلي الظهر طف فلانا وقال مع فلان فكبر معه ثم احدث فذهب وتوضا
ثم عاد ثم خرج الامام من الصلاة فان صلاته لا حنث ولو طف ان لا يصلي الظهر مع فلان
او قال طف فلان فكبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ من تلك الركعة ثم اتبعه
وصلي تمام صلاته معه حنث ولو طف ان لا يصلي الظهر بصلاة فلان قد طف معه في الظهر
فاحدث الامام في اول الصلاة او بعد ما صلي ثلاث ركعات فقدم الخالف فصل الخالف
ما بقي وسلم فقد صلي الظهر بصلاة فلان وهو طاف وكذا الواو ركعة معه ركعة
وصلي ما بقي فقد صلي صلاته فيكون حانثا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولما تزوج من قبيلة عامر فترزوجه بنتا له لا بوتر
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في تعليق الطلاق والنكاح والتزوج فاكتب
على البيت اشارته **ق** وهذه عبارته قال بعد ان رمز لفتاوى العصر خلف ان لا يترج
من قبيلة فلان فنزوح ابنته لا حنث انتهى ووجهه ان القبيلة لا تتنا ولا بنت بعض
الحقبة قال صاحب الصحاح القبيلة واحدة قبائل الراس وهي القطع المشعوب بعضها الى

يصل

يصل بعضها الشور ولها سميت قبائل العرب والواحدة قبيلة وهم بنو ابي واحد
وقال قبل ذلك القبيلة الجماعة يكون من ثلاثة فصاعدا من قوم شتي مثل الروم والفرج والغز
والجمع قبل قال الله تعالى وحشرنا عليهم كل شي قبلا قال لا خفشراي قبلا قبلا وقال الحسن
عيانا ونقل بعض اللغويين ان القبيلة لغة في القبيل ولم اقف على هذه المسئلة في غير كتاب القنية
رحم الله تعالى **ومن ان خرجني دون اذني طالم فلو خرجت للغز والحرق**
يقال اذنت له في كذا اي اطلق له فعله والاسم الاذن والعرق مصدر عرق والشئ في الماء
عرقا فهو عرق وغارق وعزيق وحكي عن الخليل ان العرق هو الذي لم يمت في الماء فلو مات
كان عزيقا والحرق يقتل اسم من احرق النار وقيل النار بنفسها واللام في العرق
للتعليل اي لاجل العرق اي مخافته والحرق عطف عليه واسكان الوسط فيها الغنية قال
صاحب الصحاح في الحرق بفتح الهمزة وقد تسكن انتهى صورة المسئلة لو طف الرجل على زوجته
او بطلا فلان لا يخرج من بيته الا باذنه فوقع الحريق في الدار او طف السيل فخان الهلاك
فخرجت بعدد في خروجها ولا حنث في يمينه ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت **ق**
اشارتها وصورة ما قاله في اخرباب اليمين في الفعل الا باذنه قال لها ان خرجت من الدار
الا باذني فانت طالق فوقع فيها عرق او حرق غالب فخرجت لا حنث انتهى ذلك
وهو مشكل الا ان وجهه انه مستثنى عادة فانه اذا غلب الماء والحرق لو استأذنته جيبند
لما منعها فوجدت الاذن لها عادة الا بيري القضا لا يشترط علمها باذنه لها في خروج قال
صاحب التمة عن محمد بن سلمة رحمه الله فيمن قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فخرج اذني
فانت طالق ثم قال لها يا لحرية اذنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف بالعربية او كانت نائمة
فذلك ليس باذن قال ابو الليث رحمه الله هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وهذا منزلة
اذنه في طلق غيبتهما في طلاق النوازل وذكر في بيان النوازل ان من طف لا يخرج امرأته
الا باذنه فاذا لم يسمع لا يسمع لا يكون ذلك اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله
وقال ابو يوسف ورفقه رحمه الله هذا اذن قال نصير رحمه الله كتبت الى ابي الليث رحمه الله
اساله عما تختار في هذه المسئلة فكتب ان لا اختلاف في هذه المسئلة وهو اذن اجماعا
واما الاختلاف فيمن يقول لا تخرجي الا باذني لان الاذن يكون اذنا بد والسمع اما الاذن
لا يكون امرأته والسمع قال نصير رحمه الله الا ان ابا سليمان ذكر الاختلاف في الاذن
وذكر القدر رحمه الله في الباب الثامن من ايمانه حكى به نصير وذكر ان الاذن للباينة اذن
قال طهبر الدين جوا بالعدو ويصح كما لو طف ان لا يكلم فلانا فعداه وهو نائم حنث
في يمينه وفي هذا الوجه نظران بين الاذن وبين مطلق الكلام فورا لان الكلام مع المرأة
هو ان يقصده بالخطاب وان لم يفهم والاذن لا لانه من الاعلام فلا يكون بد والعلم انتهى ذلك

السل

فلنرجع الى ما نحن بصدده فاعلم ان خروج الكرامة لاجل العرق والحرور امر ضروري
لا يمكن تأخره عنه لان الحيوان الهوائي يفر من الماء والنار بالطبع فليس في قدره ان يخرج
فتصير مضطرة الى ذلك كمن حلف لا يسكن هذا البيت فاولئك فلم يعد رجلي الخروج
الابطح نفسه من الحايطة لا تحث ذكره صاحب القنية ايضا في باب اليمين على فعل
فيمنع منه او يعجز ثم قال في المسئلة وكذا الماء العمر وهو ساخن ثم نقل فيمن طلع
لا يسكنها فخرج فوجد بابه مغلقا فكيف لم يمكنه فتحه فقبل كحنت وقيل لا يحث
قال ابو الليث والصدرا الشهيد رحمهما الله بخلاف ما لو طلع ان لم يخرج من هذا المنزل
اليوم فقتل وممنع فانه يحث وبالله سبحانه وتعالى علم بالصواب
ولو حلف المديون وقتا على الاداء ولم يلق رب الدين سر ويغدر
وقيل الى القاضي يودي والدي يقيم وتغوب لموخر يتكره
ان شئت قل حلف مطلقا والمديون فاعله وان شئت مثقلا مبتنيا للمفعول ووقا
طرف اي حلف على ان يودي الدين في وقت بعينه ولم يلق اي المديون رب الدين في ذلك
الوقت برب المديون في عيونه ويغدر في ذلك وقيل يودي الدين الى القاضي في ذلك الوقت
ويكره في عيونه وقيل الى الذي يقيم القاضي فالعايد مخذوف والمديون اسم مفعول
يقال رجل مدين ومدون ونقله الراغب ونقله جماعة من اللغويين وقيل لا يقال ذلك
لان فعله لازم فلا يستعمل منه اسم مفعول والنقل حجة على هذا القليل وقد سمع دنته
اذا اقرضته حكاية جماعة والله اعلم وصورة المسئلة ما ذكره في الفتاوي الظهيرية
والقنية وهذه عبارتها قال في باب اليمين على فعل فيمنع منه او يعجز قال ابو نصر
الدبوسي رحمه الله حلف غريمه بان ياتي به غدا ويؤديه وجهه فاته وقد غاب لا يحث
ولو حلف المديون ليقض حقه فلان غدا فجاءه ليقضي حقه فلم يجده في الغد لا يحث
ثم روى الروضة او الزيادات وقال يدفعه الى القاضي فلا يحث ثم روى في الليث
او الكافي وقال ينصب القاضي وكيله او يامر بالدفعة اليه فاذا دفعه اليه لا يحث
وعن ابي يوسف رحمه الله ان قبض هذا الوكيل باطل انتهى والي هذا الاخير اشوت بقول
ويعقوب الموخر يتكره وذكروا المسئلة ايضا في تمة الفتاوي على هذا الترتيب
قال في اوخر فصل مسائل اليمين على العقود في ايمان النوازل حلف ليقضي فلانا حقة
فتوازي فجاء الى القاضي فنصب القاضي وكيله ذكر في دبل القاضي لخصاف رحمه الله
انه لا يحث وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله في المستق وذكروا الناطق رحمه الله تعالى
في ايمان النوازل عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا دفع الى القاضي لا يحث واعتمد عليه
ابو الليث رحمه الله وبه يفتي ولو قال اليوم في موضع كذا فجاء به فلم يجد فلانا لا يحث

والنذر

في ايمان فتاوي سمعته لكون الاعتماد على المذكور في الموازك انه يدفع الى القاضي حيث لا يحث
وان كان في موضع لا قاضي فيه كحنت وبه يفتي وذكر قاضي طاب ذلك ايضا في الفتاوي قال
ما صورته مديون قال لرب الدين ان لم افضك ما لك غدا فعدي حرقا وب الدين قالوا
يدفع الدين الى القاضي فاذا دفع لا يحث ويبرأ عن الدين لان القاضي ينصب ناطقا للمسلمين
فيقبله القاضي نظرا لمخالف وذكروا الناطق رحمه الله ان القاضي ينصب وكيله عن القاضي
فيدفع المال الى الوكيل وقال بعضهم اذا غاب الطالب لا يحث المخالف والدفع الى القاضي
ليس بشي والمختار هو الاول فان كان في موضع لم يكن هناك قاضي حث المخالف انتهى
واذا علمت ذلك فاكتب على المسئلة اشارة الكتب الاربعة **فقط فتر فرع**
في المنتقى رجل لزم رجلا فحلف المذموم ليا يتيه غدا فانه في الموضع الذي لزمه لا يبرأ
حتى ياتي منزله فان كان لزمه في منزله فحلف ليا يتيه غدا فتجوز الطالب الى منزله اخر
فاني المخالف المنزل الذي كان فيه للطالب فلم يجده لا يبرأ حتى ياتي منزله الذي تحول اليه
ذكره صاحب التتمة وقاضي طاب وذكروا قبله فرعا اخرينا سب ما مر وهو مديون
قال لرب الدين ان لم ادفع اليك حقه قبل الجمعة فعدي حرقات الذي له الدين قبل الجمعة
لا يحث المخالف في قولنا في حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان يدفع الى وارثه او وصيه يبرأ وان لم يدفع حتى ياتي يوم الجمعة حث وبالله حكمة
وفي كل عبيد الذكور فقط حوي وفي كل مملوك يعم وينظر
العبد له مجموع نظرها ابن مالك في قوله عباد عبيد جمع عبد واعبد واعبد مفعول دامت
والذكور مفعول حوي اي في قول السيد كل عبيد لي حوي الذكور فقط دون الاناث
وفي قوله كل مملوك يعم الذكور والاناث قصورة المسئلة ما ذكره صاحب الفوائد
في بستان وعزاه في الشرح الى ايمان التتف فاكتب على البيت اشارت **فقط**
قال اذا قال الرجل ان دلت الدار فكل عبيد لي فهو حري فلهذا اللفظ يقع على الذكور دون
الاناث فاذا دخلها عتق كل عبده دون الإماء والمذنبين وامهات الاولاد
والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا ان ينوتهم ولو قال كل مملوك حري فلهذا اللفظ
على الذكور والاناث جميعا انتهى وفي نظم صاحب الفوائد نظرا فانه اي يلعظ العبيد
بصيغة الجمع ونقلت عن التتف كما ذكرت ولقائل ان يمنع ذلك ويفرق بين عبيدي
وعبيدك فان الاول جمع والجمع يغلب فيه المذكور على الموصوف واما مملوك فموصوف
مفعوله وهو يطلق على المذكور والموصوف وكان الاصل في اللغة ان يطلق على ساير
الاملاك من عقار وغيره الا انه كثر النحار فبالرقيق نص عليه الراغب في مفرداته
قال الله تعالى ضرب له مثلا عبدا مملوكا قال الراغب وقد يقال فلان جواد مملوكه اي مملوكه والله اعلم

وَمَنْ قَالَ صَوْمِي أَوْ صَلَاتِي كَافِرٌ فَلَيْسَ بِمُتَّبِعٍ وَأَلِكْرُ تَرْسِيخِهِمْ
وَقِيلَ إِنْ يَنْوِي بِهِ تَرْبَةً يَكُنْ يَمِينًا وَإِنْ يَنْوِي الثَّوَابَ يَتَغَفَّرُ
الضمير في لسان المعول وهو اسمها وهو ينوي الحالف وهو قد قول الشاعر
الرياء نيك والابتغاء نهي مما لاقت لتكون نبي زيادة وقول الآخر هجوت زيان ثم جئت معتدلاً
من هجور تان لم هجوا ولم بدع والضمير في به وفي يكن للقول أيضاً وصورة المسئلة ان الرطل
إذا قال صومي أو صلاتي لهذا الكافر فليس يمين عليه إلا متغافراً قيل هذا إذا نوي الثواب
وقيل إذا نوي تربة يكون يميناً وإذا نوي الثواب فعليه إلا متغافراً قال صاحب القنية
في الألفاظ التي تكون يميناً والتي لا تكون بعدد من للعلاء الناصري وهو غير معروف فاصور
صلواتي وصيامي لهذا الكافر فليس يمين عليه إلا متغافراً قيل هذا إذا نوي الثواب
وان نوي التربة فيمين انتهى وفي فتاوي قاضي خان ما يؤيد هذا الفرع فإنه ذكر في أو آخر
الفصل الأول من كتاب الأيمان ما صورته ولو قالان فعلت كذا فانا نبري من حجت التي حجت
أوقال من صلاتي التي فعلت ففعل لا يلزمه شيء انتهى والفرق بين هذا وبين قوله ما فعلت
من صوم أو صلاة لم يكن حقاً ان فعلت كذا فإنه يكون يميناً لأنه انكار لما علمت حقيقة
بالضرورة ويصير نظيره ما لو قال برئ من القبلة أو من الصلاة أو من صوم رمضان أو من
فيه بسم الله الرحمن الرحيم ولو قد فتر حساب أو من التوراة أو من الانجيل أو من الزبور
أو من القرآن أو من المؤمنين إلا كذا فإن التبري من هؤلاء العباد بالله تعالى كبر كل ذلك
مما أشار إليه قاضي خان في الفتاوي وغيره فكتب على البيتين إشارة وإشارة القنية
قوله وذكر في تمة الفتاوي البراءة من القبلة لا يكون يميناً في فتاوي أهل
قيل قال وذكر في موضعين هما يمين والبراءة من الإسلام يمين والله سبحانه وتعالى أعلم
وما لم يجر على ألف ليس جازياً أن أرسل أو ميم له أو يسقط
لا بد من البيت لا ينقل حركة همزة أرسل إلى النون والضمير في له المحلوف على عدم كلامه
وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في ثلاثة أبيات وعزاه في المشرح إلى التنف
وصورة ما نقله عنها إذا حلف لا يكلم فلانا وكتب إليه أو أرسل إليه رسولاً أو أشار
إليه بعينه أو مبداه لا بحث انتهى **أقول** وذكر المسئلة أيضاً قاضي خان في أو آخر
فصل الكلام والقراءة ما صورته أما الإشارة لا تكون كلاماً راجلاً حلف أن لا يكلم فلانا
فناداه من مكان بعيد أن كان بحيث يصح إليه أنه لا يسمع لا بحث ولو كان بحيث
لواصح إليه أنه يسمع إلا أنه لم يسمع لأنه كان صام أو كان مشغولاً بعمل فبحث
وان كتب إليه أو أرسل لا بحث ولو قال لا أقول فلانا كذا وكذا فكتب إليه بذلك
وأرسل به إليه رسولاً بحث ولو قال لا أكلم فلانا فهذا لا بحث بالكتاب والرسالة انتهى

فكتب على البيت إشارة الكتابين **قوله** وجه ذلك ان الكلام حقيقة هو اللفظ الذي
وضع لإفادة نسبة تحسن السكوت عليها فقولنا اللفظ يخرج الأريال والأيمان والكتابة
فإن قيل قد أطلق الكلام على الأيمان في قول الشاعر إذا كلمني بالخبير العوايز رددت عليها بالدموع
وكذلك قول الآخر أرادت كلاماً فالتفت من رقبته فلم يك إلا مؤثراً بالحواس
وكذلك أطلق على الكتابة في قولهم ما بين دفتي المصحف كلام الله أجيب بأن ذلك مجازاً
وحقيقة غير عرفية والأيمان مبناه على الحقيقة العرفية وأشكال ما عني على هذه
وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي ما يشاء
فلو لم يكن الوحي وإرسال الرسل كلاماً لما استثنى فإن قيل قال الله تعالى حاكياً عن الكفار
لو لا يكلمنا الله فالمرادهم مواجهة وذلك نحو قوله تعالى يسألك أهل الكتاب
أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أريدنا نبياً كهذه الآية والله أعلم
وان حذف الماوي والها متعقده وقد قيل لا تذهب والله أكبر
الماوي يطلق على الألف لأن الصوت هموي وتنعقد يمينه مجزوم في جواب الشرط
والذهب بفتح الدال المصدر وبالكسر اسم للذبحة قال الله تعالى وقد بيناه بذهب عظيم
والله أكبر حكاية وفي الثلاث ست مسائل في كل منها اختلاف لعلماء الثلاثة الأول
لو حذف الحالف أو الذاب أو الداخل في الصلاة الف الجلالة التي بين الغا واللام هل تنعقد
يمينه أو تجلذب بجمته عند من يقول بقول التسمية شرطاً أو يصير مكبراً فعز بعضهم بحزبه
وعز بعضهم لا وجه قول من يقول بحزبه ان الحالف أو الذاب والمكبر نوي اليمين
والتسمية والتكبير وحذف الألف قد سمع في لغة العرب فيصح ذلك وبحزبه
قال لأجره قبل سيل جاز من عند ربنا مجرد خرد الجنة المتفقت وقال الشاعر
الابا بارك الله في شهيل إذا ما بارك الله في الرجال **وقال الآخر**
أما سمع حماهم وما صور له أما المقضي علينا التماجر وفي هذا البيت أيضاً
حرف للام وحرف للألف وحرف للجر وصل همزة القطع ومثله قول الآخر
لداي لا شفي الناس إن كنت عارياً له ومه بكر اضيعة الأرقم ويمكن أن يخرج
على ذلك ما استشهد به النحويون على الجمع بين لام التأكيد وان المبدلة همزة
فما عر دخولها في الخبر وعدهم من قول الشاعر الأيا ستا برف على فلك الجمي
ليهنك من مرق على كرم **وقول الآخر** ليهنك من ميمينه لوسيمه **وجه القول**
بعد الجوان قال الأمام نحو الدين الذي ان له اسم للطوبى فلا تنعقد اليمين بشر
بقية المسائل على ذلك **أقول** المله اسم الرطوبة فوصل بنا فيفارق ما ذكرتم
فلما ذكر على حرف الألف البيت الأول وجعله من ضراير الشعر عند الوقت وقد نشدت

والاسلام ثم قال والاصح ان يقول شرط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول
بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية للعقوبة لا لشرط
على الخصوص لان غير المكافئ لا يكون اهلا لا لالتزام سمي من العقوبات والحرية شرط لتكامل العقوبة
لان تكون شرط الاحصان على الخصوص فاما الدخول بشرط ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم
الثيب والثبوبة لا تكون الا بالدخول اذ شرطنا ان يكون ذلك بالنكاح الصحيح لان الثبوبة
عليها عليه اصل طال لادمي من الحرية لا يتصور من مشروع سوى لنكاح الصحيح وكان
المقصود به تغلط الحرية لان الرجم المحض العقوبات فيستدعي غلط الجنائيات والجنائيات
في الاقدام على الزنا بعد اصابته الحلال يكون غلط ولهذا لا تشترط العقبة عن الزنا في هذا الا
مخلاف احصان العقوبة لان الزنا بعد الزنا غلط في الجريمة من الزنا بعد العقبة انتهى كلامه
تنبيه اذا عرفت هذه الشرايط فالحد لضابط للاحصان الموجب للرجم هو عبارة
عن خصال حميدة بعضها ما مورها وبعضها مندوب اليها كالبينة الزاني يصير الزنا
في تلك الحالة موجبا للرجم كما ذكره صاحب المبسوط ثم اعلم ان في توجيه اشتراط الاكلام
وكون الزوجين بالاولاوصاف المذكورة بحجة في شرح البيت الذي على هذا ان شأ الله تعالى
اذ فيها خلاف يذكر فيه **نفر** لو حصلت الاصابة بنكاح فاسد ومملك اليمين لا يثبت
الاحصان بالاجماع نص عليه في المحيط وذكر فيه اذ تزوج امرأة بغير ولي دخل بها
قال ابو يوسف رحمه الله لا يكونان بذلك محصنين واعلم ان الزاني اذا انكر الاحصان لا يرم
ما لم يشهد الشهود على احصانه ويكتف بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند علمائنا الثلاثة
خلافا لفر رحمه الله ويبيح للقاضي ان يسأل الشهود عن الاحصان ما هو فان قالوا فيها
وصفوا تزوج امرأة حرة ودخل بها فعلى قول الجعفي واي يوسف رحمه الله يكفي
بقولهم دخل بها خلافا لمحمد رحمه الله واجمعوا على انه لا يكفي بقولهم منها اولم تفسها واجمعوا
على انه يكفي بقولهم جامعها باصبعة وفي البقال يكفي بقولهم اغتسل منها ولو شهدوا
انه تزوج امرأة حرة مسلمة ولم يشهدوا على الدخول بخير وان لم امنه ولد وهما فقيران
بان الولد ولدها والقاضي يجعله محصنا وفي المتن ابراهيم عن محمد رحمه الله لو دخل رجل
بامرأة ثم طلقها فعلا الزوج وطئتها وقالت المرأة لم يطأني فان الزوج يكون محصنا
باقراره والمرأة لا تكون محصنة وكذلك لو دخل بها وطلقها وقال هي حرة مسلمة
وقالت المرأة كنت نصرانية كل ذلك من المحيط في الفصل الثاني من جوده والله اعلم
ويعقوب في الاسلام والوقف حلفه وما سرتك للسابع فينكر
اعلم انه عن ابي يوسف رحمه الله في اشتراط كل من الاسلام والوقف اختلاف لما اخلا
الذي عنه في الاسلام فذكره صاحب المحيط والمبسوط وغيرهما وغالب الكتب لم يقل عنه

الاعدم

الاعدم الاشتراط لمذهب الشافعي واحدهما الله تعالى وذكر في المحيط عند رواية
بالنقصيل بين اليهود والنصارى وبين المجوس فقال يرمي اليهودي والنصراني ولا يرمي
واما الذي في الوصف فلم اقف عليه في غير المبسوط وعامة الكتب لم يفرقوا بين احصان
وفيه وانما عزي عدم الاشتراط اليماكد والشافعي كما ذكره في عيون المذهب وهذه عبارة
المبسوط قال واما اشتراط احصان كل واحد منهما في الآخر فهو من ههنا وفي رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله ليس بشرط حتى ان المملوكين اذا كان بينهما
وطي بنكاح صحيح في طالة الرق ثم عتقا لا يكونان محصنين عندنا وكذلك الكافرين وفي رواية
عن ابي يوسف رحمه الله ما محصنان وكذلك الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة
ودخل بها وكذلك المسلم اذا تزوج كتابية ودخل بها وارسلت المرأة قبل ان يدخلها
الزوج الكفر فدخل بها قبل ان يفرق بينهما فاهلا لا تكون محصنة ما عند الدخول عندنا
وعلى قول ابي يوسف والشافعي رحمه الله يثبت الاحصان لان ما هو المقصود قد تم
وهو انكسار الشهوة باصابة الحلال وان يكون بطريق هو لهاية في النجسة ولكي
تستدل بما روي ان كعب بن مالك رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهودية فقال له رسول
صلى الله عليه وسلم دعها فانها لا تحصنك وخديجة ابنة المطلب رضي الله عنها اراد ان يتزوج
يهودية فقال لعمر رضي الله عنه دعها فانها لا تحصنك وقال صلى الله عليه وسلم لا تحصن
المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحرة العبد ولا الحر الامة وفيه معنيان احدهما
ان بالزوجة تنتهى المساواة فذلك المفهوم من قولهم زوج نعل وزوج خفي
وقد صارت الزوجة هنا شرط فتشترط المساواة بينهما في الصفة لان تمام الزوجية
يكون به ثم بسبب الرق ينتقص ذلك الجمل وقد بينا ذلك في كتاب الطلاق فلا بد من اعتبار
حرية كل واحد منهما لتكون الثبوتية بعد كمال تلك الحال واذا ثبتت اشتراط الحرية
يثبت اشتراط البلوغ والعقل فهما بطريق الاول لان بسبب الصغر يدخل في هذا الفعل
نقصان فان تمام مثل طبع الزاني الى البالغة العاقلة وكذلك يشترط الاسلام لان الكافر
في حق المسلم ناقصة الحال لا يتم سكونه اليها وقد بينا ان لرجم اقضي العقوبات
وفي شرايطه بعض النهاية ايضا احتيا لا كذا هذه العقوبة اسمي كلامه بوجه عدم
اشتراط الاسلام انه صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين ثنيا وزاد في بعض الروايات
وفدا حصنا واجاب اصحابنا بان ذلك كان بحكم التورية اذ لم يكن الاحصان مشروطا
فيها ثم نسخ ذلك بعد عدم اشتراط الاحصان ويؤيده ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
من اشرك بالله فليس محصن معني فليس بكامل الحال والرحم لا يقيم الا على من هو كامل الحال
ومحمد اصحابنا في ذلك ان الثبوتية بالنكاح الصحيح شرط لا بحاجب للرجم ومعلوم ان المقصود

علي ذلك وجه عدم وجوب الحد منه وان الحدود لا تؤخذ الا بالنص والنص انما ورد
 في الخمر والنبيذ المسئلة الثانية لو شرب لمسلم خم الذي يغير اذنه يلزمه قيمتها وعليه الحد
 ذكرها صاحب الفوائد ولم يغيرها في البيت الى كتاب وجه وجوب الحد ظاهر وهو الحديث
 المتقدم وجه الضمان ان الخمر مال متقوم عند اهل الذمة كالخمر عندنا وذلك لانه كان
 قبل التحريم مالا متقومما وتوفي ذلك بعد التحريم لان التحريم غير ثابت في حقهم بدليل اذ لم
 يرتكبوا بيع الخمر وشراها من غير ضرورة ولو كانت الحرمة ثابتة لم يتبعوا كما يتبعوا من الزنا والله اعلم
ولو في قمار الصوم كيت من مسلم محد وبعد الحبس ثم تعذر
 الضمير في حد المسلم الذي يشرب الخمر في قمار رمضان او يسكر ويعد ظرف مقطوع
 عن الاضافة اي وبعد الحد ليس له الا الحبس ثم بعد الحبس تعذر صورة المسئلة ما نظره
 صاحب الفوائد وعراه في الشرح الى المبسوط فاكتب على البيت من اشارته ولم يذكر
 في النظم الحبس وهذه عبارة المبسوط في الاشارة قال واذا شرب الخمر في قمار رمضان
 حد الخمر يعني ثمانين ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب ثم يعزر ولا فطارة في شهر رمضان
 لان شرب الخمر ملزم الحد ويقتد حرمه الشهر والصوم يستوجب التعزير ولكن الحد
 اقوي من التعزير فنبدا باقامة الحد ثم لا يوال بينه وبين التعزير لكي لا يودي
 الى التلاف انما انتهى **تنبية** التعزير كما يكون بالضرب يكون بالحبس والعكر بالكلام والاذن
 والنفي وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز للسلطان اخذ المال ولا ينبغي ان يذكر ذلك في زماننا
 لانهم قد يستدلون به على اخذ اموال الناس بالباطل واكثر الضرب تسعة وثلاثون سوطا
 وقال مالك رحمه الله لا حد له وهو مفوض الى الحاكم وقال الشافعي واحدهما الله تعالى
 في العبد تسعة عشر وعن ابي يوسف رحمه الله خمسة وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب
 وصغره وعنه انه يقرب تعزير القبلة والمس من حد الزني وتعزيره بغير الزنا من القذف
 ان اكثر تسعة وسبعون وهو القياس وبه قال زفر رحمه الله وعن محمد كاي يوسف رحمه الله
 وعنه كاي خفيفة رحمه الله واقل التعزير بالضرب ثلاث جلدات وقال المشايخ اقله
 مفوض الى داعي الامام وبه قال مالك والشافعي واحدهما الله ولو حبس بعد الضرب حتى
 وهو في الاشراف بالاعلام والنهي وفي الاوساط بالاعلام والجرو الحبس وفي الاجتسا
 بالاعلام والجرو والضرب والحبس **تنبية** آخر الظاهر مما ذكره صاحب المبسوط
 انه اختار ان تعزير من انتهك حرمة الشهر يكون بالضرب الوضيع والسحب الفظيع
 والام اقل حبس حتى لا يوالي بين حد الشرب وبين التعزير لكي لا يودي الى التلاف والله اعلم
ولو حد وارحا او سكر افقظ فلا حد دون الاربعين يعزر
وربعة خمردون سكر لدا ولا مابزولا لسكر هذا يؤخر

في البين

في البين مسایل صورة المسئلة الاولى ما ذكره صاحب الفقيه في اول باب التعزير
 قال بعد ان رمز للعلا الساجري والحسام الدين اخرج تاج الهند سكران توجد منه الرجة
 لا حد ولكن يعزر باقل من اربعين سوطا صورة المسئلة الثانية ما قاله بعد ان رمز لاول
 قال ولو وجد منه راحة الخمر دون السكر يعزر الثالثة ما قاله بعد ان رمز لثاني
 قال ولا يوخز التعزير حتى يزول السكر ولو وجد تحليلة في راحة الخمر يعزر والحاصل
 ان باب التعزير مبني على الغالب والغالب في مثل هؤلاء الفسق والمجانة فيعزر وزيئا
 على الظاهر انتهى واد قد علمت ذلك فاكتب على البيت **في** علامة الفقيه واعلم ان المراد
 بالمجانة قلة المبالاة والاعتناء بامور الدين وكثرة اللعب والمزلة الذي هو ذات
 والمتمردين وسيات تفسيره في باب الجحر من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى والله اعلم
وليس على الخمرسان حد ولا لخمير وليس كذا الا في
 الخمرسان جمع اخرس وهو الذي منع الكلام خلقا والاني خرسا والزجر المنع وفي
 معنى على لقوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل وفي البيت سائل مذكورة في الهداية
 وبعضها صرح في فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها **في** منها ان الاخر
 لا حد ولا حد له نص على ذلك صاحب الهداية وغيره قال في مسایل شي من اخر الكتاب
 لما ذكر احكام الاخرس ما صورته ولا حد له يعني لا خرس **تنبية** قوله لا حد يشمل
 حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقوله ولا حد له يدخل فيه غير القذف وسواء ثبت
 عليه ذلك بالبين او باقراره وسواء كان اقراره بالكتابة او بالاشارة وبعض هذه
 ومدها من حجة قال قاضي خان في حدود الفتاوي ما صورته ولو اقر الاخرس بالزني
 اربع مرات في كتاب كنية او اشارة لا حد ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا تقبل
 انتهت عبارته ومنها ان لا يمس كذلك بل اذا ثبت عليه شيء من ذلك جزر بالحد المشرع
 قال قاضي خان ايضا في الفتاوي ما صورته ان لا يمس اذا اقر بالزني وهو بمنزلة البصير
 في حكم الاقرار انتهى ونقلت نحوه في الشرب في الصورتين منها ولم اجد الامكان وجه
 ذلك الحد ود حقوقه تعالى انها لتدري بالشبهات والاخرس لا يخلو عن شبهة
 في جميع الحدود بخلاف لا يمس اما حد القذف فظاهر لانعدام القذف من حكا وهو الشرط
 واما عدم استتبايئه لانه ربما يكون مصدقا للقذف فالشبهة قائمة واما
 حد الشرب والزنا فلان الشبهة موجودة ايضا فانه قد يكون لشبهة ولا يطبق
 يندبها ينطفه ولا تقم اشارته فان قيل قيل هلا قلتم كذلك في وجوب الغصاص
 قيل الفرق بينهما ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا ترى انه لو قامت البينة
 بالوطي الحرام واقر بالوطي الحرام لا يجب الحد لاحتمال ان يكون المراد به الوطي في الحيض

في البين مسایل صورة المسئلة الاولى

فانه حرام وهذا بخلاف القتل المطلق حق لو قامت البدنة به او اقربه بحسب القصاص
وان لم يوجد لفظ التعمد وهذا لان القصاص فيه معني العوضيَّة لانه شرع جازماً
فجازاته يثبت مع الشهية كسائر المعاصيات التي هي حق العبد واما الحدود والخالفه
به تعالى شرعت زواجاً وليس فيها معني العوضيَّة فلا تثبت مع الشهية لعدم الحاجة
قال صاحب الهداية وذكر في كتابه لا قرار ان الكتاب من الكتاب ليس بحجة في قصاص
بحسب عليه قال ويحتمل ان يكون الجواب هاهنا كذلك يعني في الاخرس كالاغيب فيكون
روايات ويحتمل ان يكون مفارقاً لذلك لانه يمكن الوصول الى نطق الغائب لقيام اهلية
النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول الى النطق للافة المانعة **نفسه** لتسويتهم
بين كتابه الاخرس واسارته تدل على ان الاشارة معتبرة وان كان المشير قادراً
على الكتابة بخلاف ما ظنه بعض الاصحاب من انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة
لانه حجة ضرورية وفي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الاشارة وفي الاشارة
زيادة امر لم توجد في الكتابة لما انه اقرب الى النطق من اشار الاقلام والله سبحانه اعلم
وقد شرطوا في العود اربع عشرة مقال حياة والسؤال التخيير
بلوغ واسلام وعقل وعفة وليس بمجنون ولا جدي بظهوره
عليه ولا ارتقاء لم ينطق فاسداه وليس هو ابن ابن ولا ابنا فيعقره
الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال خبر مبتدأ محذوف واما بعده عطف عليه والضمير
في ليس عليه ويطلب المقذوف ولما خففت يظا جاز قد لا لاف بالجزم وذلك
مسموع وقد ضمنيت الابيات الثلاثة شرائط حد القذف التي لا يقام الا بعد وجودها
وكليها في المقذوف وهي اربع عشرة خصلة نظمها صاحب الفوائد في سبعة ابيات
من الوافر وعزاها في الشرح الى المتن فاكبت على الابيات **نصف** وعدة خمسة عشر
لانه عد الوطى القاسد قسمين ملكة ميم وملك تكاح وهذه صور عدة الخصال قال
الاوليات يكون عاقلاً الثاني ان يكون بالغاً الثالث ان يكون مسلماً الرابع ان يكون
متكلاً ليس باخرس الخامس ان يكون عفيفاً عن فعل الزنا وتفسير هذه العفة
ان لا يكون وطئاً حراماً قبل ان يقذف السادسة ان يكون حراً السابعة ان لا يكون
معدوداً في الزنا الثامنة ان لا تكون رتقا اذا كان المقذوف امرأة التاسعة
ان لا يكون المقذوف محبوباً العاشرة ان لا يكون وطئاً امرأة بشكاح فاسد الحادية
ان لا يكون وطئاً مائة ملك فاسد الثانية عشر ان لا يكون المقذوف ولداً للقاذف
الثالثة عشر ان لا يكون ابن ابن القاذف الرابعة عشر ان يموت قبل ان يجد القاذف
فانه اذا مات سقط الحد ولا يورث عنه دنا الخامسة عشر ان يموت قبل ان يجد القاذف

هذا ما كان عليه
او قال ان في مقتضى
على الجب المحمدي
في الاصح نواصبه زركسي

اقول

اقول في تفسيره للعفة ما ذكره نظراً منه بدخل في غير العفيف من وطئ في
وليس بزان وصاحب الهداية فسره بالعفيف عن فعل الزنا ووجه اشتراط هذه الشروط
معروف اما العقل والبلوغ فلان القادر لا يلحق المجنون والصبي لعدم تحقق فعل الزنا منهما
واما الاسلام فللقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن وقال تعالى والذين
يؤمنون المحصنات ثم لم يأتوا الاية واما التكلم فلما مر في شرح البيت السابق من وجود
باحتمال قصد يوقا الاخرس للقاذف والحدود تدرك بالشبهات واما العفة فلا ت
غير العفيف لا يلحقه العار ولذا القاذف صادق فيه واما الحرية فللتحقق بها باطلا
اسم الاحصان عليها قال الله تعالى فعليها نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحراري
واما عدم حده في الزنا لان القاذف صادق واما الرتق في المرة والحجب في الرجل فلان العا
لا يلحقها كما لا يلحق الصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما وفي الميسر
ان الشين في هذين يلحق القاذف ولا يلحق المقذوف وكذا الرتق والمحبوب والحفي والعين
والشكاز اذا تحقق ذلك او اعترف المقذوف به وقد تقدم تفسيرها واما عدم
وطئه القاسد فلفوات شرط الاحصان ولان لقاذف صادق والاصل فيه
ان من وطئ وطياً حراماً لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطئ المحرم لعينه
وان كان محرم ما غيره محمداً لانه ليس بزان فالوطئ في غير الملك من كل وجه او من وجه
حرام لعينه وكذا الوطئ في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة موقته فالحكم
لغيره واما بوجاهة وجهه ان يشترط ان تكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع
او بالحديث المشهور ليتكون ثابتة من غير تردد مثاله اذا قذف رجلاً وطئ طارئة
بينه وبين شريك اخر لا حد عليه لانعدام الملك من وجهه وكذا اذا قذف امرأة
زنت في نصرانيتها التحق الزنا منها شرعاً لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد
ولو قذف رجلاً اقل منه وهي مجوسية او امراته وهي طائفة ومكاتبه له فعليه الحد
لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقته فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زناً وعزاي يوسف
رحمه الله ان وطئ المكاتبه يسقط الاحصان وهو قول زفر رحمه الله لان الملك زائل
في حق الوطئ ولهذا يلزمه العقر بالوطئ ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره
اذ هي موقته ولو قذف رجلاً وطئ امراته وهي ختة من الرضاغة لا حد لان الحرمة مؤبدة
وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتباً مات وترك وقال لا حد عليه لتملك الشهية في الحرمة
لما كان خلاف الصلابة رضي الله عنهم ولو قذف مجوسياً تزوج بامرته ثم اسلم بعد عندها
رضي الله عنه وقال لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصبي
فيما بينهم عنده خلا فالحال واما كونه غير ولد للقاذف ولا ولد لولد فلان الاب

لا يعاقب بسبب ابنه لانه هو السبب في ايجاده فلا ينال في الولد من في ضرره ولا لاهلا
وكذلك لا يقاد من الوالد لولده وكذلك لو قذف فامة فليس له ان يطالب اياه بقذفها
وكذلك لو قذف ام عبده المحرة فليس للعبدان يطالب سيده بقذف فامة المحرة
كما لا يقاد السيد به وذهب مالك رحمه الله في رواية الى ان الولد يطالب اياه بقذف
فامة على الاجنبى واما الحياة فهي خلافة ما لك والشا في واحد رحمه الله عليهم فان عندهم
لا يبطل بموت المقدوف وعندنا يبطل حتى لو مات المقدوف بعد ما اقيم بعض الحد
بطل الباقي عندنا خلافا لهم ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع له في العار
عن المقدوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع
زاجرا ومنه سمي جندا والمقصود من شرع الزواجر اخلا العالم عن الفساد وهذا اية
حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فهم مالوا الى تغليب
جهة العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغنى الشرع ونحو صرنا الى تغليب
حق الشرع لان مال العبد من الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد موعيا به ولا ذلك
عكسه لانه لا ولاية للعبد في حق استيفاء حقوق الشرع الا نيابة عنه وهذا الاصل
المشهور الذي يخرج عليه الغرض المختلف فيها منها الارث اذا ارث بحري
في حقوق العباد لاني حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقدوف عندنا
ويصح عندهم الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ورواية عن مالك رحمه الله بعد بلوه
عند الامام ومنها انه لا يجوز الاعراض عنه عندنا ويجوز عند الشافعي واحمد رحمه الله
ومنها انه يجري فيه التداخل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله واما طلب المقدوف فلان فيه
حقه من حيث دفع العار كما مر والله سبحانه اعلم **ومن ينفق امر الشخص لاحد واجب**
وان ينفق معها والد لا يقرره وقيدة حال التحا طيب بعصمهم
واجابته قال التخاصم اظهرهم ومن شرط ولاحد جوابه ومنها اي مع الامر
لا يقرراي الحد وقيدته اي عدم وجوب احد بعصم اي بعض المتنازع واجاب الحد
في حال التخاصم اظهر في البيت مسایل الاول لو نفي شخص من شخص لا يكون قذفا
ولا محذونا في وهذه المسئلة ذكرها صاحب عيون المذهب جماعة وفي النهاية
وقاضي خان وغيرها اشارة اليها ووجه ما اشار اليه صاحب النهاية من انه في نفسه
عزايته نفي ولاذ فقال له وفي معني ولاذ فقال في الوطى عنها وفي نفي الوطى نفي الزنا المسئلة الثا
لث لو نفي بعد الام الاب قال ليست بابن فلانة ولا فلان او بالعكس وهي امه التي يدعي لها
وابوه الذي يدعي له فانه لا يكون ايضا قذفا ولا محذونا ذكره صاحب النهاية مطلقا
وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته لو قال لست لابويك فليس بقذف وكذلك لو قال

لست لابيك

لست لابيك ولست لامك فلا حد عليه هذه عبارته بعد ان فرق بينهما بمسئلتين
ذكره في الالفاظ التي توجب الحد وما يوجب التعزير واعلم ان صاحب الفوائد نظم المسئلة
اعني اذا نفي ام الشخص واباه وقال ما معناه اذا كان في حال التحا طيب لاحد ولو كان
في حال الغضب والمشامة محذ وعزاه في الشرح الى المبسوط وهو ظاهر المذهب
والاعتماد عليه دون ما يقع سواء مخالفا له ولذلك اشترت بقولي واجابه اي احاد الحد
في حال التخاصم اظهر والله تعالى اعلم ولذلك ذهب بعضهم الى انه لو قال في حال التخاصم
لنا اي ليست بزانية فانه يحذر فان هذه العبارة طال التخاصم كل من يسميها يقول
بأنها قذف والله تعالى اعلم واذا قد علمت ذلك فاكذب على البيت **مفق شرح**
اشارة الى المبسوط وفتاوي قاضي خان والنهاية وايضا سبحانه ونظام اعلم
ولو قال يا ابن القحبة اسمع يعزركم ويا تيسر واجمع صرت من يعزركم
الضمير في يعزركم يعود على الموصود والواو في ويا تيسر اي لو قال يا تيسر فانه
يعزرا ايضا وفي البيت ثلاث مسائل نظمها صاحب الفوائد وعزاه في المشرح الى
روضة الناظر في الاول قال يا ابن القحبة فانه يعزروا والثاني لو قال يا تيسر كذلك
الثالث ان ضرب التعزير يكون منضما غير مفروق واذا قد علمت ذلك فاكذب على البيت
رنا اشارة الى الروضة واعلم ان هذه المسائل في غالب الكتب اما وجوب التعزير
من قوله يا ابن القحبة فقد ذكره في الكنز والوافي وفتاوي قاضي خان وغيرهما وذكر
صاحب عيون المذهب مع اخواته من قوله للمسلم يا كافريا فاسق يا خبيث يا لص
يا فاجريا منافقا يا لوطيا يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر
يا ديوث يا مخنث يا زنديق يا قريطان يا ماؤي الزواني او اللصوص يا حرام زاده
وقال يعزروا بالاجماع ووجه ان المفعول له هذا ما يحصل له الاذي ويلحق به الشين
ولا يدخل القياس في باب الحد ودحي نوجب عليه الحد فوجب المصير الى التعزير
الا انه يبلغ بالتعزير غاية في القذف بالزنا لانه من جنس ما يجب فيه الحد وفي غيره
الراي الى الامام واما التيسر فيجبها وفي احوالها اختلاف تفصيل ذكره صاحب الطائي
وغيره وهذه عبارته ولو قال يا كلب يا ابليس يا حمار ويا خنزير يا بقر يا جثة
يا ذئب يا حجام يا عام يا مواجريا ولدا حرام يا عياريا ناكسا يا مكوسا يا سحرة
يا ضحكة يا ابله يا مسوس يا ابن الاسود وابوه ليس كذلك يا رستاق وهو ليس كذلك
لا يعزروا وقيل ان كان المشبوب من الاشراق كالغفاريات والعلوية يعزروا
لان الوحشة تلحقهم بذلك وان كان من العامة لا يعزروا للتيقن بكذبه وهو حشيت انتهى
وفي فتاوي قاضي خان لا يجب التعزير وفيها عن ابي حنيفة رضي الله عنه في بعض الروايات

اذا قال يا نخل عليه المد لانه بلغة اهل عمان يا زاني انتهي كلامه واما جمع الضم
في التعزير فنقل صاحب الكافي عن حدود الاصل انه يفرق التعزير على الاعضاء قال
وفي اشربة الاصل ضرب التعزير في موضع واحد قال وليس في المسئلة اختلافا والروا
واما اختلافا الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذ بلغ التعزير اقصاه
بان بلغ من الاجنبية كل محرم غير الجماع واخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخذ
وموضوع الثاني اذ لم يبلغ اقصاه بان كان فيما عدا هذين الموضوعين **اقول**
وهذا مخالفا لما اطلقه صاحب الفوائد عن الروضة ويجوز ان يكون ما ذكره صاحب
الروضة رواية ووجه ظاهر وهو انه لما جري فيها التخفيف مرة من حيث ان
لم يبلغوا به عدد الحدود فلو جري فيه التخفيف مرة اخرى لفات المزجر الذي
هو المقصود الاتري ان ضربا للتعزير اشد من ضرب الزنا الذي هو اشد من ضرب
الشرب الذي هو اشد من ضرب القذف وعند مالك رحمه الله الكل سوا وعند احمد
رحمه الله ضرب الزنا اشد منه والله اعلم **ولو قال يا زاني وتبين لم تكذب**
ويا فاسقا لعكس والعرف تيزه ولو قال لعني شخص لشخص يا زاني وتبين
يعني انه زان واقام بينة الزاني عليه لم تكذب عليه هذا القذف ولو قال يا فاسقا
وتبين لم تقبل البيان منه وتروا الشهود ولا يثبت الحاكم ذلك وتبين فاسقا لضرور
الشعر وهو واحد فقسام التوبين والشد واعلم به سلام الله يا مظهر عليها وليس عليك يا مظهر السلام
وفي البيت كذا ذكرها صاحب القنية وغيره فاكتب على البيت **قر** الكفاية
واعلم انه لا يحتاج فيها الى فرق قال في التعزير ما صورته قاله يا فاسقا ثم اراد
ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن نفسه لا يدفع ببينته لان الشهادة
على مجرد الفسق والجرح لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه بالبينة
تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه فثبتا لا تقع فيه الخصومة كجرم الشرب
اذا قال رشوهم بكذا فعليه ردهم وتقبل البينة كذا هذا ولو ادعي على رجل
عند القاضي سرقة عجز عن اثباتها لا يعز ولا خلاف دعوى الزنا وان قصد واقامة
الحسنة لكن لا يمكن اثباتها الا بالنسبة الى الزنا فان قاصدا لنسبته الى الزنا
وفي المال يمكن اثباته بدون نسبه الى السرقة فلم يكن قاصدا لنسبه الى السرقة
انتهى وفي فتاوى قاضي خان ما صورته ولو قال الفاسق يا فاسقا وقال للمصالح لا تجيب
وعز على التطهير رب حمام وبالدخ لما ليس من ربطه
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في مسائل تتفرق من التعزير بعد ان رتب
لعلى الامة الحامي ولا الامة الساحب فاكتب على البيت اشارتها **قر** وهذه

له حمامات
قال البيهقي رحمه الله
هذا البيت من كلام
ابن ابي عمير
والله اعلم بالصواب

له حمامات مملوكة يطيرها فوق المسطح مطلقا على عورات المسلمين ويكسر وجاجات
برميه تلك الحمامات يعز ولا يمنع اشد المنع وان لم يمنع ذبحها المحتسب هذه
عبارة وذكر في كتاب القطة من فتاوى قاضي خان ما صورته ويكره امساك الحمامات
ان كان يضرب ويان بعض الخلفاء في مكة حماما كثيرا فامر باخذ الحملة واخرج الى الجبل
وذبح الكل ونصدق بلجها واعطى عن كل حمامة ذبحها ذبحها انتهى وجه التعزير
ما اشار اليه صاحب القنية في قوله مطلقا على عورات المسلمين وكسر وجاجاتهم
وكلاهما غير جائز بل الغالب منه هذا الفعل وهو فسق صريح بحسب الردع عنه والمنع
ولذلك لا تقبل شهادته مع ما في هذا الفعل من نقص المروءة وقلة المبالاة بالامور
والاضرار على نوع ليعب وقال صلى الله عليه وسلم ما انا من ذبي ولا الذميتي ولا به
يورث الغفلة لانه ظاهر بان يكون قلبه مع ذلك في غامة احواله فيقبل نظره في سائر
الامور وفي كفاية النهاية عن النبي صلى الله عليه وسلم من تبع الطيور غفل وهي من جملة
افعال قوم لوط **اقول** وفي هذا الزمان ما يعانها من يتظاهرها بالفسق
وتجاهريه وفيها نوع من القمار فاتهم ما يطير وهذا لا يصيد والها حمامات الغير
هذا هو المشهور من طلم والمشهد من افعالهم فيجب على المحتسبين ردهم عن ذلك
ومنهم من اشد المنع وفي ذلك حكاية عن بعض قضاة السوكان عند الرشيد
فاهدى اليه حمام وكان يعجبه الحمام واللاهويه فوضع له حديثا في ذلك وهو
لا سبق الا في خف او حافر او جناح فامر له بجائزة فلما خرج قال الرشيد وانه
قد علمت انه كذاب فامر بالحمام ان تذبح فقبل له وما ذنب الحمام قال من اجله كذب
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم **تنبيه** قال صاحب الكافي والكفاية والنهاية
ما معناه اذا كان يمسك الحمام في بيته ليستا نشرها فهو عدل مقبولا للشهادة
ولان امساك الحمام في البيوت مباح الا يري ان الناس يتخذون بروج الحمامات
ولم يمنع من ذلك اذا كان لا يطيرهن ولكن يجلبهن حتى يخرجن من بيته
الى كتاب الكفاية لشيوخ الاسلام اذا كان لا يطيرهن ولكن يجلبهن حتى يخرجن من بيته
لا تقبل شهادته وعلل فقال لانه ياتي بيته حماماته وحمامات غيره فتدبر
ثم هو يبيع ذلك وياكل ولا يعرف حماماته فيصير كالاخواما من تكلم بالاحكام
فعلى هذا التقدير لا تقبل شهادة صاحب الحمام وان لم يقف على عورات النساء بصع
سطحه ويمنع من ذلك مطلقا يعني اذا كانت تأتي اليه حمامات غيره وسيا في لفظه
من هذا الكتاب مزيد بيان لهذا المذكور وتفصيل بان ان كانت الاناث ملكه
يجوز له اكل الفراخ والا فلا وبعضهم اطلق واسه سبحانه وتعالى علم بالصواب

له حمامات
قال البيهقي رحمه الله
هذا البيت من كلام
ابن ابي عمير
والله اعلم بالصواب

وَرَأَى لِمَنْ فِي دَارِهِ الْفُسْقُ مَظْهَرًا فِي الْقَرْبِ أَوْ فِي دَارِ الْحَبْسِ يُزْجَرُ

القاعطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره فاذا لم يرجع الذي يظهر في داره الفسق
فيخرج بالضرر والنفي والجسر نظيره قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل الله
فان تقدير الكلام فاذا لم يحسبوا قلبه هكذا قدرة بعض ائمة التفسير صورة الملة
ما ذكره الحسام الشهيد في شرح الواقعات وذكره صاحب الهداية في التجنيس
والمزيد وسيف العصية في تمة القتيبة مجيلا على المحيط فاكتب على البيت **فجس**
وهذه عبارة الاخيراظهر الفسق في داره يتقدم اليه ابلا للعدو فان كف عنه لم ينس
له فان لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شاخصه وان شا اذ به بضرب سياط وان شا
ازعجه عن داره وفي فتاوي النسفي انه يكسر دنانير في الخمر وان كان قد بقي فيها الملح وذكر
ان الكاسر لا يضمن الدنانير وفي شرح الجامع الصغير للظهير رجه الله وعمل صاحبنا
فيمن اعتاد الفسق وانواعه يهدم عليه داره ويكسر دنانيره ولم يزل وعنه في الاخر
سواء لم يعتد لكن اظهر الفسق في داره تقدم اليه ابلا للعدو والى اجراما ذكر
في المحيط انتهى وفي تمة الفتاوي ما صورته وروي عن صاحبنا انه يهدم على صاحب البيت
الذي فيه الخمر بيته ولم يرو عنه شيء في احراق بيته والله تعالى اعلم وجه وجوب
احد هذه الثلاثة عند عدم الرجوع الى الاقلاع انه منكر ليس فيه حد مقدر
فيجب فيه التعزير وهو يا حيد هيا على ما يراه الامام من المصلحة كما عرفت في موضعه والله اعلم
وتقبل في التعزير قول النسائي ان يضمن الى استهاديه من ذلك
صورة الملة ما نظمه صاحب الفوائد وعزاه في الدرر الى فتاوي قاضي خان فاكتب
على البيت اشارها قال ما نصه ان شهادة السامع الرطال تقبل في التعزير وكذا الشهادة
على الشهادة قال لان التعزير حق العبد كسائر حقوقه ويجوز فيه الابراء والعفو
ويدخل فيما يميز بينه على ذلك كله قاضي خان في فتاويه وزاد الناطقي في روضته
وتنفع الكفالة به ثم قال **ويضرب في التعزير قايما عليه ثيابه وينزع عنه الحشو**
والعزرو ولا مد في التعزير انتهى **اقول** وهذا الفرع الذي استخرج به
صاحب الفوائد ونظمه يخرج من اطلاقات غالب كتب الاصحاب فانهم لم يسموا غير
والقصاص لحدك الزهري صحت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمخيفين
من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص ولان فيها شبهة البدلية لقيامها
مقام شهادة الرطال فلا تقبل فيما يندري بالشبهات قالوا وما سوي ذلك من الحقوق
تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق
والوكالة وتوابعها نحو الاجل والاجارة وشرط الخيار والكفالة انتهى وقد نقل

سيف العصية

سيف العصية عن شرح القدوري ما صورته ابراهيم عن رستم عن محمد بن يوسف في التعزير
الكفيل ولا يحسب حتى يسأل عن شهوده وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء
مع الرجال وقال الحسن رحمه الله في نسق روايته عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تقبل
في التعزير ويحسب الذي وجب عليه التعزير ايا ما وخلق سبيله ولا يضرب وجهه وابنته
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان التعزير يعقوبة فلا يثبت بشهادة السامع الرطال كالحمد
قال وقوله وفيها قول آخر اذ يد لك مذهب نفسه لان عادة الحسن يقبل شهادة
النساء ولم يضرب ولكنه يحسب لان التعزير قد لا يكون بالحس وقد يكون بالضرب
وقد يكون فاما لم يثبت الضرب بشهادة من وثقت الحس الذي هو اذ في منه ويصح العفو
من التعزير لقوله صلى الله عليه وسلم تخافوا عن عقوبة ذوي المروءات وقال
صلى الله عليه وسلم اقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم انتهى كلامه والله سبحانه اعلم
وحسب مقطوع الى حين يظهر له توبته والتسخط جزؤا بوزم لما فرغ
مما نظمه في التعزير شرع في ذكر ما نظمه في السرقة ولذلك شرع في البيت ويحسب
مبني للمالم يسم فاعله ويقطع مفعوله والضمير في له المقطوع وتوبه فاعل يظهر
وهي مصدر تات يتوب توبا وتوبة وقيل لها تانيت المصدر وقيل التوبة واحدة
كالضرب وسطح البيت اعلاه والحد المكان الذي يحفظ فيه والمجمع احواز مثل حل واجمال
وفي البيت سلتان نظمه صاحب الفوائد في بيتين وعزى الاولى الى خزائن الاكمل
قال ما صورته في خزائن الاكمل اذا اخذ الزاني لا يحسب وفي السارق يحسب الى ان يتوب
لتعدي اذا ه الى غيره في السرقة انتهى قال صاحب الفوائد وكان مراده بقوله
الى ان يتوب اي حتى يظهر امامات التوبة لانا لا نوقوف لنا على حقيقتها ولا نقول
ينبغي ان يبقى في الحبس ستة اشهر لانا نقول تقديره بالمدة لا يحصل به الغرض
من الحبس لانه قد تمضي عليه المدة ولم يظهر عليه امارات التوبة فيكون اذا ه باقيا فلا يفر
عنه فكان التعزير بما قلنا اول وايضا فان ضرب المدة لا مدخل للراي فيها لانها
من المقادير والمقادير لا تعرف الاسماء انتهى **اقول** تحليله بانه لاوقوف لنا
على حقيقة التوبة فيه نظر فان حقيقة التوبة هي ترك الذنب على احب الوجوه وهو
ابلاغ ضرر وب الاعتذار فان الاعتذار على ثلاثة اوجه امانات يقول المعتذر لم افعل
او يقول فعلت لاجل كذا او فعلت واسات وقد قلعت ولا رابع لذلك وهذا لا
هي التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لغتبه والندم على ما فرط منه والعزيمة
على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فلي اجتمع
هذه الاربع فقد كملت شرائط التوبة والله تعالى اعلم الملة الثانية ان لسطح

جوز يوثق في القطع فلو سرق الرجل شيئا من السطح ليسا وعشرة دراهم يقطع لانه جرد
كذا نقله صاحب الفوائد عن المحيط وقتا وفي الخافي ونحوه في التجنيس والمزيد لصاحب
الهداية رحمه الله واذ قد علمت ذلك فاكذب على اولك بيت **داو** وعلى مجزوه **ح** **حس**
اشارة الى الكتب المذكورة **وقد شرطوا في القيلع بامساح بسنة**
بلوغ وعقل مدعي ثم كثره سهود واقرار واخراجها من الحر ايضا والنسأ
جمع في هذين البيتين الشرط الذي لا يقطع السارق حتى يجمع فيه وذكرها صاحب
النتف خمسة الا انه عد البلوغ والعقل بواحدة منها نظها صاحب الفوائد في ثلاثة
ايات فاكذب على البيتين **نصف** الشرط الاول البلوغ ولا بد منه بالاجماع والبيان
العقل لذلك لانها شرطان لاهلية العقوبة لان غيرا مخاطب لا يكون اهلا للترام
شي من العقوبات قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر الصبا والجنون
ولان الجنابة لا تحقق معها وانقطع جزا الجنابة الشرط الثالث مدع يطلب المسرقة
وتحضر القطع وهو رب السرقه وهذا عندنا الثلاثة وقال صاحب الهداية رحمه
ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق له فيطالب بالسرقه لان الخصومة شرط
لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلا قال الشافعي رحمه الله في الاقرار
لان الجنابة على ما لا غير لا تظهر الا بخصومة وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان اكتفاء
من القضا في باب الحدود انتهى وصاحب المبسوط ذكر المسئلة ايضا ونقل عن ابن ابي ليلى
رحمه الله انه لا حاجة الى حضرة المسروق منه قال ما صورته وعندنا لا بد من حضرة
المسروق منه في الاقرار والشهادة جميعا عند الاقرار وعندنا لا بد من حضرة
فعل السرقه لا يكون الا به فاذا قطع قبل حضوره كان استيقا المدمع الشبهة
لجواز ان يرد اقراره فيبقى المال مملوكا لمن في يده او كان اقراره بالمال بعد شهادة
الشهود او انه كان منفيا عنده ولا يعتبر بحضور وكيله عند الاستيقا لان الوكيل
قائم مقامه وشرط الحد لا يثبت بما هو قائم مقام الغير الشرط الرابع الشهود
او الاقرار فان السرقه لا تثبت بدون احدهما اما الشهود فلا بد من شاهدين
لتحقق الظهور كما في سائر الحقوق ويتبع ان يسألها الامام عن كيفية السرقه
وما هيبتها وما لها وما لها لزيادة الاحتياط ثم يسأل عن الشهود للمهمة بعد
ان يحبس السارق وهل يشترط حضرة الشهود والقطع قال في المبسوط ما صورته
وان حضر المسروق منه والشاهدان غائبان لا يقطع حتى يحضروا في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه الاول وفي قوله الآخر يقطع وهو قول ابي يوسف ومحمد
وكذلك بعد موت الشهود وقد ذكر في كتاب الحدود انه يقام بعد غيبة الشهود

وموقف

وموقف الرجم خاصة وقد بينا ذلك الا ان هناك لم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وانما ذكر
وهو القياس في كل عقوبة لان في الاستيقا مع غيبة الشهود استيقا مع الشبهة لجواز
ان يكون اقرار جماع عن الشهادة او اقباليا لما يسقط شهادتهما ورجوع الشاهد في العمومات
بعد القضا قبل الاستيقا مانع من الاستيقا ولكنه رجع عن هذا فقال الغيبة والموت
لا يقدح في عدالة الشهود والشرط بعد الادعاء لانه فلا بد من امتناع الاقامة لغيبته
وموته الا الرجم فالمعتبر فيه البداية بالشاهد وذلك يتعدى بعد موته ثم يشترط
ان العارض في الشهود بالسرقه بعد القضا قبل الاستيقا مانع من استيقا القطع
وهو مانع من استنفاذ عيّن المسروق لانه يحضر حق العبد فتأكد الشهادة فيه
منفس القضا ولا ان المال يثبت بالشبهات بخلاف الحدود ولهذا قبلت شهادة النساء
مع الرجال والشهادة على الشهادة في السرقه بالمال دون القطع انتهى كلامه واما
الاقرار فالمعتبر اقراره مرة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروي عنه انه في مجلسين
مختلفين لانه احدي المجتيز فتعتبر بالاخري وهي البينة ولذلك اعتبرتا في الزنا
ولهما ان السرقه ظهرت بالاقرار مرة فيكتفي به كما في العصاص وحد القذف ولا اعتبار
بالشهادة لان الزيادة تقيد منهما بتقيد جهة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيئا
لانه لا قيمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال
لا يصلح اصلا لان صاحب المال يكذب واشترط الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيقتصر
على مورد الشرع الشرط الخامس اخراج السارق السرقه من الحر ايضا لان ما فيه
وييد صاحبه من حيث المعنى فيهما لم يخرج السرقه منه لم تتحقق السرقه بل تكسر شبهة
عدم الاخذ بذلك فلو كان الحر ذائبا فيها مقاصير فخرجها من مقصورة الى محن الدار
قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اثارا ساكنها من اهل المقاصير
على مقصورة فسرقة منها قطع لما بينا واذ انقب اللص البيت فدخل واما المال
وناوله اخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لا اعترا
يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فصارا للمال
مخرجا بفعله او معارضة فعله القطع على كل حال واما الخارج فانما دخل بيده وقد
وجد منه اخراج المال من الحرز وذلك يوجب القطع عليه عنده ولو القاه في الطر
لمخرج فاخذه قطع وقال رحمه الله لا يقطع لان الالتقاء غير موجب للقطع
كما لو خرج ولم ياخذه وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي
حيلة يعتادها السارق لتغذ الخبز مع المتاع او ليفترغ لقتال صاحب الدار

او للفرار ولم يعتز عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا واذا خرج ولم ياخذه فهو مضيق لاسارق وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيرة مضافا اليه كسوته وان دخل الحزر جماعة فتولي بعضهم الاخذ قطعوا جميعا في الاستحسان والقياس ان يقطع الحامل فقط وهو قول زفر رحمه الله لان الاخراج منه ثبت السرقه به ولنا ان الاخراج من الكل متعا للمعاونة كما في السرقه الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل المتاع وينتهي الباؤون للدفن فلو امتنع القطع لاذي الى سيد باب الحد وهذا الفصل بقية فروع مذكورة في الثاني وغيره وانما الحوز فلا بد منه لان الاستسرا لا يتحقق ونه ولا بد من كونه لا شبهة فيه ايضا لانه لا يملك الحد وهو نوعان حوز لمعني فيه كالدور والبيوت والصناديق والمخاتوت وحوز بالحفاظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعند متاعه وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق ردا صفوا من تحت راسه وهو نائم في المسجد ولا يشترط الحافظ في المحوز بل كان على الصحيح انه محوز بدونه وهو البيت فلو لم يكن له الباب او كان له الباب مفتوحا يقطع السارق منه لان السارق قصد الاخراج لا انه لا يجب القطع الا بالاجزاع كما من خلاف المجرور بلما خط حيث يجب القطع فيه كما اخذ لروايد المالك لمجرد الاخذ فتتم السرقه ولا فرق بين ان يكون الحافظ نائما او مستيقظا والمتاع عنده او تحته وهو الصحيح لان النائم عند متاعه بعد حافظه في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستعير مثله لانه ليس بتضييع ونقل في الفتاوى بخلاف ذلك وبقيت الفصل مذكورة في الفتاوى وغيرها الشرط السادس من النصاب المقرر يعني في الشرع وهو عندنا عشرة دراهم او ما تبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة وعندنا لشافعي رحمه الله ربع دينار وعند مالك رحمه الله ثلاثة دراهم او ما يبلغ قيمته ذلك لهما ان القطع ما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في غن المجز وقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتيقن بد اول غير ان لشافعي رحمه الله يقول كانت قيمة الدابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة درهما ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اول احتيال لدن الحد وهو لان في الاقل شبهة عدم الجنابة وهي جارية وقد تأيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم يطلق على المضروبة عرفا فهذا بين كذا اشتراط المضروبة وهو ظاهر الرواية وهو الامم وغاية لكمال الجنابة حتى لو سرق عشرة تبرأ قيمتها النقص عشرة مضروبة لا يقطع والمعتبر وزن قيمته اقل لانه المتطير في عامة البلاد ذكره صاحب الهداية وغيره والله اعلم **واخره قطع اللصوب وزيتهم واكلهم اذا هرب**

اجرة مبتدأ

اجرة مبتدأ مضاف اليه وزيتهم بالرفع عطف على المضاف والضمير ان الى اللصوب وهو الى المفرد وقطاع جمع قاطع على حده كضارب وضارب وفي البيت مثلان نظهما صاحب الفوائد في يمينه الاولي ما ذكره صاحب الغنية في كتاب ادب القاضي واخر الباب الاول منه قال ما صورته بعد ان رمز المحيط قيل اجرة الشخص في بيت المال وقيل على المتمر كالمسارق اذا قطعت يده فاجرة الجذاذ والذهب الذي يبيعهم به العروق على السارق لانه المسبي وأودع الى باب السلطان او لا ابتداء ولو ذهب الى بيت القاضي ولا وعجز عن استيفاء حقه في المحاكمة لا يرجع انتهى كلامه المسئلة الثانية اذا اقتر السارق بالسرقه ثم هرب فحكمه حكم الزاني اذا اقتر بالزنا ثم هرب فانه لا يقطع كما لا يجرم ذكره صاحب المبسوط والفتاوى الظهيرية فاكتب على صدر البيت حينئذ **قن** اشارة الى القنية وعلى عجزه **قطم** اشارة الى الظهيرية والمبسوط ووجه ان هربه دليل رجوعه قال صاحب المبسوط اذا حكم بالقطع يشهد في السرقه ثم انقلب او لم يكن حكم عليه حتى انقلب فاخذ بعد زمان لم يقطع لما بينا ان حد السرقه لا يقام بحجة البينة بعد تقادم العهد والحاضر في الحد وبعد القضاء قبل الاستيفاء كالحاضر قبل القضاء وان انتبه اهل الشرط فاخذه من ساعته قطعت يده لان مجرور الحرب ليس بمسقط الحد عنه فلانه لا يمكن هنا همة التهاون والتقصير في الطلب من احواله تعالى علم شره ذكر بعد ذلك في موضع آخر واذا اقتر بالسرقه ثم هرب لم يقطع وان كان في غيرة ذلك لان هربه دليل رجوعه ولو رجع عن الاقرار لم يقطع فكذلك اذا هرب ولكنه اذا اتي به بعد ذلك كان ضامنا للمال كما لو رجع عن اقراره فانه يسقط القطع به دون ضمان هذه عبارته والمسئلة ايضا في الفتاوى الظهيرية قال ما صورته اذا اقتر بالسرقه ثم هرب فان كان في غيرة لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقه ثم هرب فانه يتبع قال صاحب الفوائد وقوله فان كان في غيرة بالواو لا بالفاء اي ولو كان الحرب في غيرة اقراره لانا لو كحناه بالنال او هم انه اذا لم يكن في الغيرة لا يتبع ويسقط القطع لانه كالرجوع بصريح اللفظ وهو لا يفتقر بالحكم فيه بين الغور والتراخي وكذا هذا قال وكشفت من نسخة اخرى عن هذه اللفظة فوجدتها بالفاء كما في نسخة اخرى ويجب ان تحمل على ما قلت والاي لم انه ان يفرق بين الغور والتراخي وتعليل شمس الامة يقتضي التسوية وهو اولي بالاعتناء **اول** لا يلزم من ذكره بالفاء التفرقة بين الغور والتراخي فان صاحب الظهيرية رحمه الله انما ذكر المسئلة تفرقة بينهما وبين ما لو كان يثبت السرقه بالبيينة فانما ان اخذ في غيرة قطع وان اخذ بعد ما تقادم العهد لا يقطع ثم ما ذكر في الظهيرية

ادال باب الادب
وذهب نيل الاصل
في نسخة زائد في المتن
يدفع الخصم مع المظنة
تلك التي في المتن
لوقال القاضي اما انقص
من نفس ولا اودي
الاجرة قبل يقبل منه

من انه اذا اخذه في صورة لا يقطع فهو ميه انه اذا اخذ بعد الفور لا يقطع ويكون الطريق الاول
واسه تعالى علم **ولا قطع ان يرجع عن اقرار سرقة واحدة والمالك لا يتغير**
الضمير في مرجع اللص والبيت لا بد واللا ينقل هبة اقرار الى عن واحد عطف
على الضمير في مرجع الضمير المضاف اليه على المصوم والمالك لا يتغير مبتدا وخبر
وفي البيت سايل الاولي اذا اقرار السارق بالسرقة ثم رجع عن اقراره يسقط عنه الحد
وهذه مصرح بها في غالب كتب الاصحاب وهي مفهومة من البيت السابق ونظمها
صاحب الفوائد في بيت وانما نظمها ناسيا لما تقدم في البيت قال صاحب البدائع
واما بيان ما يسقط الحد بعد وجوبه فالمسقط انواع منها الرجوع عن الاقرار بالزنا
والسرقة والشرب والسكر لانه يحتمل ان يكون صادقا في الرجوع وتحتمل ان يكون
كاذبا فيه فاوردت شبهة في ظهور الحد والحدود لا تستوفي مع الشبهات وسوا
رجع قبل القضا او بعده قبل الامضاء او بعد ما مضى بعض الجلدات او بعض الرجم
وهو حي بعد الرجوع عن الاقرار يكون نصا وقد يكون دلالة بان اخذ الناس في حجة
فهرب ولم يرجع او اخذ الجلال في الجلد فهرب ولم يرجع حتى لا يمتنع ولا يتعرض له
لان الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع فان ما عثر ارضاه عنه لما هرب
قال النبي صلى الله عليه وسلم هلا خليت سبيك فدل على ان الهرب دليل الرجوع فقط
للمد هذه عبارته وهو مقول لما مر في المسئلة السابقة وقال الاسيبي في رده
في شرح مختصر الطحاوي ايضا ما صورته ولواقر ثم رجع مع رجوعه وكذلك هذا
في السرقة وشرب الخمر **المسئلة الثانية** لو كان المقر بالسرقة جماعة او اثنين
فرجع واحد لا يوجب الحد من واحد ونظمها صاحب الفوائد في بيت ونصف
وعزاها في الشرح الى المحيط وصورة ما نقله عنه انه قال في اثنا بحث وليس
كما لو اقر بالسرقة ثم رجع احدهما لان الشراكة في السرقة تثبت باقرارهما
جميعا ثم يسقط الحد عن الراجع بعد ثبوت الشراكة بينهما في السرقة فيسقط
عن الآخر لان الشراكة تقتضي مساواة هذه عبارته **اقول** ابلغ من ذلك انهما
لواقر بالسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا ويقطعان عند الثلاثة
مالك والشافعي واجد رحمه الله ذكره في عيون المذاهب وهذا بخلاف ما لو سرق
وغاب احدهما وشهد على سرقتهما فانه يقطع الاخر بالاجماع **المسئلة الثالثة**
ان المالك بعد الاقرار في بيت في الصورة لا يتغير بل يجب به وانما يرتفع الحد فقط
ونظمها صاحب الفوائد في بيت في الصورة الاولى فقط ونقلها في الشرح
عن البدائع وغيرها ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسيبي ان قال

ما صورته

ما صورته الا ان في السرقة يجمع رجوعه في حق القطع لا غير ولا يصح في حق المالك
قال ولا يصح رجوعه عن الاقرار في القذف ولا عن الاقرار في القصاص لان ذلك
من حقوق العباد فاكتب على البيت **بدمح طيسر** اشارة الى الكتب الثلاثة والله اعلم
ووقت ادا في السكوت رجوعه كاستان والعكس لعقوبته كره
في البيت لسان الاولي ان سكوت السارق وقت ادا لا يشهد على اقراره بالسرقة
رجوع عنها فيلزمه المالك ولا يلزمه القطع على ما عرف وهذه المسئلة ذكرها صاحب
قال مانصه ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يحكم لا يقطع لان الثابت
بالبيعة العادلة كالثابت بالمعينة ولو ثبت اقراره بالمعينة ثم رجع عنه عمل
رجوعه فكذا اذا ثبت بالبيعة وكذا اذا سكوت ولم يكن لهم ولم يصرفهم لان السكوت
عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى كلامه وهذا بنا على ما مر من ان الرجوع عن الاقرار
بالسرقة يمنع القطع سواء كان الرجوع بالقول وبالفعل وما ذاك الا لما فيه من الشبهة
التي توجب دنا بقوله صلى الله عليه وسلم ادر والحدود بالشبهات المسئلة الثانية
لو سرق المستامن كان الحكم فيه كذلك يعني يجب عليه المالك ولا يجب لقطع وعن
ابي يوسف رحمه الله العكس يعني يجب القطع ولا يجب المالك وهذه المسئلة ذكرها صاحب
في كتاب السرقة عند مضي قدر ثلثي الظلم عليها ونظمها صاحب الفوائد في بيتين
فاكتب على صدر البيت اشارة المحيط **مح** وعلى عجزه اشارة المبسوط **مب** وهذه
عبارته قال وان سرق الخزي المستامن في دار الاسلام لم يقطع وهو ضامن
الا على قول في يوسف وابن ابي ليلى رحمه الله فالحق يقولان يقطع ولا ضمان عليه
وقد قلنا نظيره في كتاب الحد وصورة ما ذكره في حاشيتنا من كتاب الحد
فاما الاسلام فنشرط في قول علمائنا وعن ابي يوسف رحمه الله انه ليس بشرط وهو
قول الشافعي رحمه الله الحديث ابن عمر رضي الله عنه ان رسولا صلى الله عليه وسلم لم يرحم
يهوديين نيا وزاد في بعض الروايات وقد اخصنا والمعنى فيه ان هذه عقوبة
يعتقد الناس حقيقة سببها فيقام عليه كما يقام على المسلم كالجدة والقطع
والقتل في القصاص بخلاف حد الشرب فانه لا يعتد جرمه سببه والله تعالى اعلم
ولا حد والمجنون معهم بواجب عليهم ولا طفل ولا يخرج الاكبر
الضمير في معهم وعليهم للمصوم والنازلة للتاكيد في خبر لا والمجنون معهم
مبتدا وخبر لا يحمل لانه اعتراف ولا طفل معطوف عليه وفي البيت مسایل
من الجنين والمزني فاكتب على البيت **جسر** اشارة الى المسئلة الاولى لو سرق جماعة
ومعهم مجنون لم يجب الحد وجه المسئلة الاولى ان العقل شرط كما مر عند نظم

شروط واذا كان شرطا وسرق العاقل والمجنون حصل الاشتراك واذا
حصل الاشتراك فالمجنون لا يقطع ويلحق به العاقل لصورة مساواة الشريكين
وجه المسئلة الثانية والثالثة كذلك الا ان الثالثة مبينة على اصلنا من انه اذا
دخل الجرد جماعة فتولي بعضهم اخذ المتاع وخرجوا به قطعوا جميعا سواء خرجوا معه
او بعده في فورة او خرج هو في فورة بعدهم وكان القياس يقتضي ان يقطع الحامل
وحده وهو مذهب من فرغوا من حمله لان السرقة تمت به فقط فلي قياس
قولها يقطع في هذه المسئلة الثالثة اذا اخرج منه ولم يصف فعله اليهم لانه مختار
في فعله ولا يجوز ان يضاف فعله اليهم بحكم الامر لبطانته فصار كما لو امر رجل بالان
ملا وقتل بخلاف ما لو حملوا على دابة وساقوها لان الفعل من الدابة هدر لعدم الاحياء
فا تنقل فعلها الي من ساقها ولنا ان الحامل لما يخرج المتاع بقولهم فصاروا مجتمعين
معنى كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد في سارق ان يتولي لبعض
اخراج المتاع ويشغل الباقون لدفع القاصدين عنه وعن انفسهم من الملاك وغيرهم
فلو اعتبرنا هذه شبهة في ذلك الحد لادى الى سد باب الحد ودقان قبل الصبي
بمنزلة الدابة فينبغي ان يقطع المخرج لانه كالسابق فيل الصبي يعقل وتخص به القوة
والمنفعة بل هو أشد لجل الشيوحية اذا كان مرافقا من هذه الحيثية تحصل به
القوة والمنفعة ومن حيث عدم العقل فهو غير مكلف والحد لما يقام على المكلف كما مر
في ذكر الشروط واسلم **ولو قال اني سارق اذا لم يحجب مو سارق اذا حد عليه**
الضمير في قال وفي عليه للصرح في حجب الحد وهذه المسئلة نقلتها من التجميع والمريد
فحو البيت ان ترقم عليه **جس** وهذه عبارته في آخر الاقرار بالسرقة قال ولو قال
رجل اناسارق هذا الثوب برفع القاف ولم ينون وكسر الثوب يقطع ولو قال
اناسارق هذا الثوب ورفق القاف ونونها ونصب الثوب لا يقطع والفرق
ان المسئلة الاولى كلامه على السرقة الماضية كانه قال سرفت هذا الثوب وفي المسئلة
الثانية كلامه على السرقة المستقبلية كانه قال اناسرقة مثاله اذا قيل هذا قاتل زيد
ومعناه انه قد قتلته واذا قيل هذا قاتل زيد ومعناه انه يقتله انتهى كلامه ومما
يزيده بيان ان اسم الفاعل لا يعمل الا اذا كان بمعنى الحال والاستقبال اما اذا كان
بمعنى الماضي فلا يعمل الا على راي الكسائي وهشام ومن وافقهما فلما اعلم ان المكمل
على انه لم يرد به المعنى فيكون مراده في الحال والاستقبال فلا يكون اقرا ابل يكون
ايما دا وهو لا يستوجب القطع بالايعاد فان قيل اسم الفاعل لا يضاف الى المفعول
الظاهر اذا كان بمعنى الماضي الا على مذهب من يجوز اعماله ماضيا وهو مذهب الكسائي

وهشام كما مر وجهه والضميرين على خلافه فيجوز ان لا فرق قبل الفرق ظاهر فانه
لما اضافه الى المفعول لظاهر كان استعماله بمعنى الماضي ودع الجمهور ولا يجيز وبه اليس
انه قد استعمل فيه ويوضح ما تقدم في المثال السابق من كلام صاحب التجميع والمريد
ولا حد في القطع تابوا واخرجوا وبقتل دوحق والا فبظلمهم
لان دور البيت لا يفعل حركة هزة او اخروا الى الواو ومن او والضمير في بظهر الحد
نزلما فرغ من الكلام على ما قصده من السرقة الصغرى حد يتكلم في السرقة الكبرى ولذلك
مترج البيت عندنا بهذا الكلام في السرقة ايضا فالبيت يتضمن احوال قطاع الطريق
وهي ثلاثة ذكرها صاحب التتف وتظلمها صاحب الفوائد في اربعة ابيات من الطويل فاكبت
على البيت علامة التتف **تتف** هذه عبارته فيما نقله صاحب الفوائد عنه قال مجي قطاع
الطريق الى الامام على ثلاثة اوجه احدها ان ياتوا لهم غير تايين فانه يقيم عليهم الحد
والثاني ان ياتوا بهم الى الامام وقد تقدم ذلك فانه لا يقيم عليهم الحد ولكن يدفعهم
الى من قطعوا عليهم فيقتصون منهم والثالث ان ياتوا تايين والحكم فيهم كالحكم فيمن تقدم
امره انتهى **تتف** لم يذكر صاحب التتف والفوائد حد التقدم ولا وقفت عليه فيما
والذي ذكره صاحب المحيط في التقدم في فصل حد الزنا صورته لم يقد والتتف ذكر
تقديره صرحا وظاهرا ما يقول في الجامع الصغير ليسير الى ان ستة اشهر فما فوقها
متقدم فانه قال في رجل يشهد عليه المشهود بسرقة بعد جين واسم الجين عند الاطلا
ينصرف الى ستة اشهر وقد روي في غير رواية الاصول ان الشهر وما فوقه متقدم
وعن محمد رحمه الله ان ثلاثة ايام وما فوقها متقدم وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال
جهدنا باي حنيفة رحمه الله حتى بين لنا في ذلك مدة قايي وقال هو على راي الامام
قد رما يري الامام هذه عبارته واعلم ان هذا التقدم المذكور ههنا غير التقدم المتكلم
فيه في علم الكلام والاصول فانه القديم بشر هو الذي لا اول لوجوده وهو كاهن
حقيقة في ذلك يطلق على ماله تقدم على غيره في الوجود مبالغة يقال شيخ قديم
ويشاق قديم قال الله تعالى كالعرجون القديم وانك لفي ضلالك القديم وقد مر حديث
عند زهم اي سابقة فضيلة فهو قديم باعتبار غيره وفي وصف الله تعالى باقديم الاسما
ولم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم في وصفه تعالى والمتكلمون
لستعملونه ويضيفونه واكثر استعماله باعتبار الزمان كما تقدم **تتف** **احر**
اذا اخذوا قطاع الطريق ورفقوا الى الامام وماتوا ولا تقدم عهدهم ولا اخذوا
مالا ولا قتلوا نفسا حسبهم الامام حتى تحب ثوابه وان اخذوا مالا مسلم او ذمي
والماخوذ اذا قسم على جماعة اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا

او ما يبلغ قيمته ذلك فطع الامام ايدهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا مالا
قتلهم حدا او الاصل في ذلك قوله تعالى اما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الاتية والمراد
التوزيع وايضا الجنائيات تتفاوت على الاحوال فاللا يلق تغلظ الحكم بتغلظها اما الجسر
فهو المراد بالنفي المذكور في الآية لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزروا
ايضا مع ذلك لما شرعوا المنكر وشرطت العقوبة على الامتناع لانا لما لم يتحقق
الابالمنعة والحالة الثانية كما مر ما تلونا وشرط ان يكون الماخذ مال مسموما او ذي
لنكون العصمة موبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع وشرط حال النفا
في كل واحد حتى لا يستباح قطعه الامال له خطر والمال لا يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى
كيلا يودي الى ابطال جسر المنفعة والحالة الثالثة كما مر الآية ايضا ويقتلون حدا
حقا لوعى الاوليا عنهم لا ينفذ الي عفوهم لانه حق الشرع وشرط حالة رابعة اختلف الطاء
فيها وهي اذا قتلوا واخذوا المال فالمدن على ان الامام بالخيار ان يشا قطع ايدهم
وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاق قتلهم وان شاق صلبهم وقال محمد رحمه الله
يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا يوجب حدين ولان ما دون النفس
يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت
لغلظ سببها وهو تقويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد
والرجل معا في الكبرى حدا واعدا وان كان في الصغرى حدين والحد داخل في الحد ود
لا في حد واحد وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يترك الصلب لانه منصوص عليه والمقصود
التشهير ليعتبر به غيره والجواب عنه ان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب
فيختبر فيه ثم اختلف في كيفية الصلب فقيل بصلب حيا ويبيع بطنه بدم حتى يموت
ومثله عن الكرخي رحمه الله وعن الطحاوي رحمه الله انه يقتل ثم يصلب نوقيا عن المثلة
والاول هو الاصح لان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود ولا يصلب
اكثر من ثلاثة ايام لانه يتغير بعدها فينادي الناس به وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يترك على خشبته حتى ينقطع ويسقط ليعتبر به غيره والجواب انا لا اعتبار
يحصل ما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة واعلم انه لا فرق بين ان يكون القتل بعصى
او سيف من بعضهم او كلهم الا ان يكون في القطاع صبي او مجنون او ذورحم محرم
من المقتوع عليه فانما الحد يسقط عنهم وان كان القتل بالسيف وعن ابي يوسف
رحمه الله لو باشر العقل حد واذور الصبي والمجنون قوله ويقتض ذو حق يعني
اذا اخذ قاطع الطريق ولم يقتل ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتصر منه مما فيه القضا
واخذ الارش منه مما فيه الارش وذلك الى الاول لانه لا حد في هذه الجناية

فظهر

فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه اعني القصاص ويستوفيه الولي ولو اخذ بعد ما ناب
وقد قتل عدا فان شاق قتلوه وان شاق واعفوا عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقيم
بعد التوبة للاستئذان المذكور في الآية ولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع
في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفى الولي القصاص او يعفوا او يجزى الضمان
اذا هلك في يده واستهلكه وبقيت الاحكام مستوفاة في غير هذا الكتاب والله اعلم
فصل من كتاب السير السير هو السير في سيرة
وهي لفظة من السير وقد يراد به السير الذي هو قطع المسافة وقد يراد به
السنة والطريقة يقال سار ابو بكر رضي الله عنه سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسميت المغازي سيرا لان اول ما مورها السير الى لعدوان كان لها سيرة الامام
ومعاملاته مع الغزاة والامصار ومع العداة والكفار ووجه مناسبة السير
بالحدود ان كلا منهما حسنة لمعنى في غيرها وذلك الغير يتاذى بفعل الما مور به
ولان المقصود من الحدود اخلا العالم عن ارتكاب المعاصي ثم تقدم الحد على السير
على الوجه الثاني في ظاهر لان الترتيب ابد الما يكون من الادب الى الاعلا وعلى الوجه الاول
ايضا كذلك لان في الحد ومقاتلة مع المسلمين في الاغلب او على الخصوص كما في حد النسر
وفي السير مقاتلة مع الكفار فتقدم بيان المسائل الذي يختص بالمسلمين وفي والله اعلم
و ان غير العيسويته يجرى بناذير في الوقت في الدين يعني
الضمير في يجرى بناذير على لفظ غير فالمعنى ولوان انسانا ليس بعيسوي
يجري بالاذان في وقت صلاة غير في دين الاسلام وحكما باسلامه والعيسوية
نسبة الى ابي عيسى اليهودي لاصفها في وهم قوم همت بوعظوا في الجمل الى انكروا
رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غير العرب ونصد بعه صلى الله عليه وسلم
لازم لهم لانه نبي وكذب الانبياء مستحيل لعصمتهم ولو جرد عليهم لاني الوتوق
لهم وقد اخبر صلى الله عليه وسلم انه بعث الى كافة العرب والعجم وفي البيت مساييل
لو اذن غير المسلم في وقت الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك كان كافرا ونصرت
عنه ذكره في الفتاوى الظهيرية وتتمه الفتاوى والغاية قال في فصل الاذان منها
ما صورته الكافرا اذا اذنت ان كان عند دخول وقت الصلاة يصير به مسلما وفي غير
وقت الصلاة لا يصير به مسلما لانه يستهزي به وقال في السير من تهمه الفتاوى
ما صورته وان شهد واعليه ان كان يودن ويقم جعله لما يعني محمد بن الحسن رحمه
سوا كان الاذان منه في الحضرة او في السفر وان قالوا سمعنا يودن في المسجد فانه
لا شيء حتى يقولوا هو يودن فاذا قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو يودن كان ذلك عادة

وَحَوْه فِي فِتَاوِي قَاضِي خَانِ الْاِلهِ قَالَ حَتَّى يَقُولُوا يُوْذَنُ لِلْمَسْجِدِ وَتَقْلُ عَنْ رَوْضَةِ الْمَرْتَدِّ لَسُوْ
 اِذَا اَذِنَ الْكَافِرُ فِي وَقْتِ الصَّلَاةِ لَا يَصِيْرُ لِمَا لَا يَهْدِي فِي غَيْرِ اَوَانِهِ **فَرَع** نَقَلَ السَّرُوْجِي عَنْ النُّوَوِي
 رَحِمَهُ اللهُ مِنْ مَتَاخِرِ الشَّافِعِيَّةِ اَنَّهُ لَوْ حَكِيَ ذَلِكَ يَعْنِي الْاِذَا نَ لَا يَصِيْرُ لِمَا قَالَهُ السَّرُوْجِي
 رَحِمَهُ اللهُ وَكَذَا عِنْدَنَا نَحْمُ نَقَلَ عَنِ النُّوَوِي رَحِمَهُ اللهُ اَنَّهُ قَالَ قَدْ قِيلَ لَهُ قُلْ كَذَا وَكَذَا بِالْاِسْتِ
 يَصِيْرُ لِمَا بِالْاِخْلَافِ قَالَ وَالثَّلَاثُ اِنْ يَقُولُ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُهُ مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ
 وَلَا حِكَايَةِ فَعْنِيهِ وَجِهَانِ الصَّيْحِ مِنْهُمَا اَنَّهُ يَصِيْرُ لِمَا اَنْتِي تَقُولُ الْمَسْئَلَةُ الثَّامِنَةُ لَوْ كَانَ تَاذِيْرُ
 الْكَافِرِ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ تَقْدِمُ اَنَّهُ لَا يَصِيْرُ لِمَا لَا حَتْمًا اِنْ يَكُوْنُ مُسْتَهْزِئًا فَلَا يَبْعُدُ رُجُوْعُهُ
 رِدَّةً عَلَى هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ الثَّلَاثَةِ لَوْ كَانَ الْكَافِرُ الَّذِي اَذِنَ عَيْسِيًّا لَا يَحْكُمُ بِاسْلَامِهِ اَيْضًا
 نَقَلَ السَّرُوْجِي رَحِمَهُ اللهُ فِي الْفَصْلِ الْمَذْكُوْرِ عَنِ النُّوَوِي رَحِمَهُ اللهُ اَنَّهُ قَالَ وَكَذَا عِنْدَنَا وَذَلِكَ
 لَا نَحْمُ يَقْرُوْنَ بِاَنْ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَسُوْلُهُ وَلَكِنْ يَنْكُرُوْنَ رِسَالَتَهُ اِلَى غَيْرِ الْعَرَبِ
 كَمَا مَرَّ قَوْلُهُمْ قَاتِلْهُمْ اِنَّهُمْ اِيْفُ يُوْفُوْنَ وَارْتَدُّوا قَدْ عَلِمْتَ ذَلِكَ فَكَتَبْتُ عَلَى الْبَيْتِ بِاِشَارَةِ الْغَايَةِ
 وَكَتَبْتُ عَلَيْهِ **حَسْبُكَ اللهُ وَاتُوجَّعْ اَوْ رَيْتِي وَتَمْلِكْ لَنَا طَافَ وَلَيْتِي مَثَلُنَا قِيلَ يَنْظُرُ**
 وَالضَّمِيرُ فِي الْاَفْعَالِ السَّتَّةِ لَغَيْرِ الْجَيْسِيَّةِ قَالَا مَصْلُحٌ فِي الْبَيْتِ فَرُوْعٌ اخْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ
 فِيهَا قَالَ قَاضِي خَانٍ اِنْ صَامَ الْكَافِرُ وَجَّحَ اَوْ اَدَّى الزَّكَاةَ لَا يَحْكُمُ بِاسْلَامِهِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ
 وَرَوَى دَاوُدُ بْنُ شَيْبَةَ رَحِمَهُ اللهُ اَنْ جَمَعَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَفْعَلُهُ الْمُسْلِمُونَ بِاَنْ رَأَوْهُ
 تَحِيًّا لِلْاَحْرَامِ وَشَهِدَ الْمُنَاسِكَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ يَكُوْنُ لِمَا وَانْ لَيْتِي وَلَمْ يَشْهَدْ الْمُنَاسِكَ
 اَوْ شَهِدَ الْمُنَاسِكَ وَلَمْ يَلْبَسْ لَرِيْكَ لِمَا وَذَكَرَ فِي نَظْمِ الْفَوَايِدِ اَنَّهُ يَصِيْرُ لِمَا بِالْاَحْرَامِ مَعَ الطَّوَا
 وَبِاِذَا زَكَاةَ الْاِبِلِ بِنِيَّةٍ **اَوَّلُ** لَاحْصُوْصِيَّةٌ فِيهَا خُصَّصَهُ مِنْ زَكَاةِ الْاِبِلِ وَمَا نَقَلَ
 غَيْرُ ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ كَمَا نَقَلْتُ وَاَمَّا مَسْئَلَةُ الصَّلَاةِ فَقَالَ فِي تَمَّةِ الْفِتَاوِي عَنْ نَوَادِرِ بْنِ شَيْبَةَ
 اَنْ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ رَحِمَهُ اللهُ سَمِعَ عَنْ رَجُلٍ ذَمِيٍّ شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ اَنَّهُ صَلَّى مَعَنَا صَلَاةً وَاحِدَةً
 بِجَمَاعَةٍ اَتَجَعَلُهُ لِمَا وَتَضَرَّبَ عَنْقُهُ اِنْ رَجَعَ اِلَى كُفْرِهِ قَالَ نَعَمْ وَاَمَّا اِذَا قَالَ الْوَاصِلِيُّ وَحْدَهُ
 فَانْ قَالَ الْوَاصِلِيُّ صَلَاتُنَا وَاسْتَقْبَلْ قَبْلَتُنَا فَكَذَلِكَ قَالَ الشُّهُودُ اَمَّا مَا وَغَيْرُ ذَلِكَ
 وَحَوْه فِي فِتَاوِي قَاضِي خَانٍ وَنَقَلَ صَاحِبُ الْفَوَايِدِ عَنْ الْبَدَائِعِ بَعْدَ اَنْ نَظَّمَ بَعْضُ مَا نَقَلْتُ
 فِي خَمْسَةِ اَبْيَاتٍ وَاجَالَ بِالْاِشَارَةِ اِلَى الْاِخْتِلَافِ مَا نَصَّهُ اِسْلَامُ الْكِتَابِيِّ بِالْفِعْلِ صَحِيحٌ
 عِنْدَنَا وَحْكُمُ بِاسْلَامِهِ وَيُسَمَّى اِسْلَامًا بِطَرِيقِ الدَّلَالَةِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ لَا يَصِحُّ
 مِنْ ذَلِكَ اِذَا صَلَّى الْكَافِرُ فِي جَمَاعَةٍ اَوْ وَحْدَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ وَقَدْ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ
 يَحْكُمُ بِاسْلَامِهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلَاتِي قَبْلَتُنَا فَاشْهَدْ وَآلَهُ بِالْاِيْمَانِ وَذَكَرَ
 فِي الذَّخِيْرَةِ اِذَا صَلَّى الْكِتَابِيُّ وَوَاحِدٌ مِنْ اَهْلِ الشَّرْكِ فِي جَمَاعَةٍ حَكُمُ بِاسْلَامِهِ عَنْ دَنَا
 فَانْ صَلَّى وَحْدَهُ فَعَلِيَ ثَوْلًا فِي حَيْفَةِ رَحِمَهُ اللهُ حَكُمُ بِاسْلَامِهِ مَنْ شَاخَ يَخْتَارُ مِنَ الْاِخْلَافِ فِي الْحَقِيقَةِ

فَانْ يَأْذَنُ

فَانْ مَا ذَكَرَهُ ابُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَنْ تَاوِيلِهِ اِذَا صَلَّى وَحْدَهُ لَغَيْرِ اِذَا نَ وَلَا اِقَامَةً وَغَيْرَ ذَلِكَ
 لَا يَحْكُمُ بِاسْلَامِهِ بِالْاِتِّفَاقِ وَتَاوِيلُ مَا قَالَهُ ابُو يُوْسُفَ وَنَحْمُ رَحِمَهُمَا اللهُ اِذَا صَلَّى بِاِذَا نَ وَاقَا
 وَحْدَهُ وَعِنْدَ ذَلِكَ يَحْكُمُ بِاسْلَامِهِ بِالْاِخْلَافِ اَنْتِي وَنَقَلَ فِي التَّمَّةِ مَا صُوْرَتُهُ وَلَوْ صَلَّى فِي غَيْرِ
 وَقْتِ الصَّلَاةِ لَا يَصِيْرُ لِمَا وَلَوْ صَلَّى الْجَمْعَةُ مَعَهُ لَمْ يَكُنْ تَقْلُ عَنْ سِيَرِ الْمُتَّقِي اِنْ النُّصْرَانِي
 اِذَا صَلَّى وَحْدَهُ وَاسْتَقْبَلَ قَبْلَتَنَا فَلَيْسَ بِاسْلَامٍ لَأَنَّهُمْ لَيْسَتْ يَقْبَلُونَ قَبْلَتَنَا وَانْ صَلَّى فِي جَمَاعَةٍ
 خَلْفَ اِمَامٍ وَكَبِيرٍ شَرَفٍ لَمْ يَكُنْ اِسْلَامًا وَحَوْه فِي فِتَاوِي قَاضِي خَانٍ رَحِمَهُمَا اللهُ وَفِيهَا مَعْنَاهُ
 لَوْ شَهِدَ الشُّهُودُ عَلَى رُؤُوسِهِمْ يَصِلُ سِتَّةً وَلَمْ يَقُولُوا فِي الْجَمَاعَةِ فَقَالَ صَلَبْتُ صَلَاتِي لَا تَقْبَلُ
 شَهِادَتَهُمْ حَتَّى يَقُولُوا صَلَاتُنَا وَاسْتَقْبَلْ قَبْلَتَنَا وَفِي فِتَاوِي قَاضِي خَانٍ رَحِمَهُمَا اللهُ
 اَيْضًا مَعْنَاهُ اِذَا صَلَّى الَّذِي صَلَاتُنَا اِلَيْهَا لَا يَحْكُمُ بِاسْلَامِهِ فَقَدْ ظَهَرَ لَكَ مَا نَقَلْتُ
 اِنْ ظَاهِرَ الرَّوَايَةِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ اَنَّهُ لَا يَصِيْرُ لِمَا الْاِيْفُ رَوَايَةُ سَلَمَةَ مَا لَوْ طَلَبَ مَوْتًا
 فِي جَمَاعَةٍ وَفِيهَا خِلَافٌ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ فَاطْلُقْ صَاحِبُ الْفَوَايِدِ غَيْرَ شَدِيدٍ وَادْعُكَ
 ذَلِكَ فَكَتَبْتُ عَلَى الْبَيْتِ رَمَزًا لِكُتُبِ الْمَذْكُوْرَةِ **فَوَيْدُكَ دَحْ هُ تَقْبِيْه**
 مَعَ كَوْنِهِ غَيْرُ ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ فَلَا يَدَّ وَانْ يَكُوْنُ غَيْرَ عَيْسِيٍّ كَمَا مَرَّ اَنْ يَكُوْنُ فَعْلُهُ
 مَثَلُ فَعْلُنَا حَتَّى لَوْلِيٍّ غَيْرُ تَلْبِيَّتِنَا لَا يَكُوْنُ لِمَا فَانْ الْجَاهِلِيَّةُ كَانُوا يَلْبِسُونَ وَقَالَ
 ابْنُ عَبَّاسٍ رَحِمَهُمَا اللهُ كَانَتْ تَلْبِيَّةُ اَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ فِي جَمْعِهِمْ مُخْتَلِفَةً تَلْبِيَّةُ قُرَيْشٍ
 لِبَيْكِ اللّٰهُمَّ لِبَيْكَ لَا شَرِيْكَ لَاشْرِيْكَ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ ابْنُ سَنَاتٍ فِي ذَلِكَ وَكَانَتْ
 تَلْبِيَّةُ قَيْسِ بْنِ لَبِيْكَ اللّٰهُمَّ لِبَيْكَ اَنْتَ كَيْسٌ قَيْسٌ عَمِلَانٌ رَجُلَاهُ وَالرَّكْبَانُ بَسِيْجَتُهُمَا وَالْوَلَدَانُ
 مِثْلُهُ لَلدِيَانِ وَكَانَتْ تَلْبِيَّةُ ثَقِيفٍ لِبَيْكَ اللّٰهُمَّ لِبَيْكَ هَذِهِ ثَقِيفٌ قَدْ اَتَوْكَ وَخَلَفُوا
 اَوْثَانَهُمْ وَعَظُمُوْكَ قَدْ عَظُمُوا لَكَ وَقَدْ رَجَوْكَ غَرَّاهُمْ وَاللَّاتُ فِي يَدَيْكَ دَانَتْ لَكَ
 الْاَصْنَامُ تَعْظِيْمًا لِبَيْكَ قَدْ اَذْعَنْتَ بِسَلْمِهَا اِلَيْكَ فَاعْفُ رَحْمَةً فَطَالَ مَا عَفَرْتَ وَكَانَتْ
 تَلْبِيَّةُ كِنَانَةَ لِبَيْكَ اللّٰهُمَّ لِبَيْكَ يَوْمَ التَّغْرِيفِ يَوْمَ الدَّعَا وَالْوَقُوفِ وَدَى صَاحِبُ الدَّعَا
 مِنْ كِبَاهِهَا وَالرَّيْفُ وَكَانَتْ تَلْبِيَّةُ ثَمِيْمٍ بِاسْمِهِ لَوْلَا اَنْ مَكَرَادُكَ مَا زَالَ عَنَا عَمَّ
 بِاَنْ يُوْكَ بَنِي غَفَارٍ رُفَعَهُمْ يَلُوْنُكَ بَيْنَ النَّاسِ وَيَغْفِرُوْنُكَ وَتَحْكِي عَنْ ثَمِيْمٍ فِي تَلْبِيَّتِهَا لِبَيْكَ
 مَا لَهَا رَنَّا كَحُرِّ اِدْلَاجِهِ وَحَرِّهِ وَفَرِّ لَاسْقِي شِيَا وَلَا يَضُرُّ حِجَا اِلَيْكَ مُسْتَقِيمًا اَبْرَ
 وَكَانَتْ تَلْبِيَّةُ بَنِي سَدٍّ لِبَيْكَ اللّٰهُمَّ لِبَيْكَ رَيْنَا اَقْبَلْتَ بَنُو اَسَدٍ اَهْلُ الْوَفَا وَالنَّوَالِ
 وَالْجِلْدُ فَبِنَا الْغَنَّا وَالْعَدَدُ وَالْمَالُ وَالْبَنُوْنَ فَيْكَ اَوْ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ وَالرَّحْمَنُ
 لَا نَعْبُدُ الْاَصْنَامَ حَتَّى نَجْتَمِدَ لِرَحْمَتِهَا وَنَعْبُدُ لَهَا الدَّمَاءَ وَجِجَهَا حَتَّى تَرُدَّ وَكَانَتْ تَلْبِيَّةُ
 هَذِيْلٍ لِبَيْكَ اللّٰهُمَّ لِبَيْكَ عَنْ هَذِيْلٍ اِذْ عَلَّ بِاللَّيْلِ تَغْدُو اِيْمَارُ كَابِ اِبِلٍ وَخَيْلٍ خَلَعَتْ
 اَوْثَانَهَا فِي عَرَصَةِ الْحَسَلِ وَخَلَفُوا مِنْ حِفْظِ الْاَصْنَامِ وَالطَّغْيِيلِ فِي جَبَلٍ كَانَهُ فِي بَارِثٍ

مُسْلِمٌ

تَلْبِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ
 اِلَى الْاَخْيَرِ
 فِي الْقَوْلِ



وَلَا يَحْكُمُ بِاسْلَامِهِ اِلَّا بِاِذَا نَ

هتوي الي رب كريم ماجد جميل ثم تلبية من لي من ربيعة ليك اللهم ليك ربيعة
 سامعة مطيعة لرب ما يعبد في كنيسته وبيعه ورب كل فاصل ومظهر قطيعة
 وكانت تلبية بكر من وائل من ربيعة ليك حقاً حقاً نعيذا ورقاً اتيناك للمناجاة
 المناجاة للعطية والراححة التجارة وكانت تلبية اليمن عد الليل عاصه عبادك اليها
 كما تحج ثابته علي قلاص ناجيه اتيناك للمصاحه ولم نأتك للمفاحه وكانت تلبية
 جزمهم وهم اول سكان البيت الحرام ليك من هربا وقد خرجنا واسه لولائنا ما نحن
 مكة والبيت ولا نجنا ولا صدقنا ولا نجنا ولا رجنا ولا نتجنا في قري ومنا
 علي قلاص من هربا هجنا يقطع سهلا تارة وحزنا اشرف ليلنا امسى والدينا
 لكي نج قابلا ونغنا نحن بنو حيطان حيث كنا نخرج عند المشعر البدنا وكانت
 تلبية حمير ليك اللهم ليك عن الملوك الاقوام دوا النبي والاطلام والواصلين
 الارحام الي غير ذلك من تلبية الجاهلية التي لا يليق استقصاؤها هنا فاذ
 قد علمت ذلك فلا بد وان تكون التلبية تلبية اسلام وهي هذه تلبية نبينا
 صلي الله عليه وسلم ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والمنة لك
 والملك لا شريك لك وهل يزيد علي ذلك ام لا مذكور في المناسك النبوي ليس هذا
 مكان استقصايم والله اعلم **وان جمع اسرى لفيك لفة وارطالا والاولد العلم**
 صورة الملة ما ذكره صاحب القضية في فدي الاساري فاكتب علي البيت اشارتها
 فز وهذه عبارته عن ابي حامد قال راد في الحرب ان يشتري اساري وفيهم رجال
 ونساء وعلماء وجهال فالاول ان يشتري الرجال حتي لا يصير واعوانا علينا
 والجهال محافطة علي اسلامهم قال الزاهدي رحمه الله ان كان منصوصا عن السلف
 فسمعنا وطاعة والا فقضية الدليل ان يكون شرا النساء اولي صيانة لانبضاع
 المسلمين والعلماء احترام العلم **اقول** وجهان الرجال بعد عن الارتداد
 من النسوان فالهن ناقصات عقل ودين فقضية ما ذكره ابو حامد يقتضي
 نقدهن مع ما فيه من صيانة ابضاع المسلمين كما ذكره الزاهدي رحمه الله
 مع ما في تقديم العلماء من احترام العلم وفيه الاستنصاة برأيهم والاعتماد
 علي فتواهم وطلوب بركتهم والجهال فان كانوا باقين علي الاسلام فلا اعانة لهم
 مع الكفار با لا اختيار واما كانوا غونا عليهم وهذا هو داب المسلمين من العلماء
 والجاهلين وان كانوا قديرا بدوا فقد حرموا عنهم وابي سبحانه وتعالى اعلم
ومن قال خذ المال واغزو وما نؤد به بيلة فالمال قريتنا يمتيزهم
 من مبتدا وقال صلته وخذ وما بعده محكي القول فالمال مبتدا ثان ويصير واسيا

وهو ٢

الخبر

الخبر وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ان الشخص
 لو دفع لشخص الفاء وقال خذ هذه الالف واغزو بها ولم ينو بالدفع الصلة فانها
 تصير قريضا في ذمته اذ ليس في كلامه ما يقتضي الهبة ولا الصدقة والاصل
 في قرض الا والوان تكون مضمونة وهذه عبارته قال في المسائل المتفرقة
 من آخر كتاب السير رجل قال لا خذ هذا المال واغزو في سبيل الله تعالى فهو قرض
 لان قوله خذ هذا المال للمتمليك وقوله واغزو في سبيل الله تعالى مشوره فيكون قريضا
 الا ان يقول عنيبت به صلة انتهى كلامه ورايت المدة في النهاية ومعها حكاية
 من جنسها وشذ عن مكانها واذا قد علمت ذلك فاكتب علي البيت **رسع** وجه
 ذلك ان الاصل في دفع الاموال ان تكون علي وجه الضمان فلا يخرج المدفوع اليه عن الضمان
 الا بلفظ صريح فان قيل اذا كان قوله خذ هذا المال يفيد التمليك لا يكون قوله
 واغزو به محررا له عنه فان قريضة الامر تصير في جهة البران لم تكن صارفة
 للمالك في الصلة فلا تكون صارفة له عنها والجواب انه لما كان لجهاد عبادة بدي
 محضنة وقسم الغنيمة مختص بالخازي لا حق لرب المال فيه كان قوله فاغزو به
 صار قاله عن التمليك الذي يحق له الدافع الثواب فان ثواب الغزو ومختص بالخازي
 المتلئس بالصفة ولم تحصل للدافع غير ثواب العرض والاصل في دفع الاموال
 ان تكون علي سبيل الضمان كما امر الله سبحانه وتعالى العلم بالصواب
ومن قال في الدنيا لست احبها اذ قاله استخفافا لا كفر بذكره
 والديا اسم جنس واحد باب وهو القزع ووزنه فاعاد ولا مة هزة لانه
 لم يعرف انقلاب لايه عن واوه يا قاله الزمخشري وذكر الهروي في باب ديب
 علي ان هزته زائدة وذكر الجوهري في المعتل ان هزته منقلبه وهو شبه
 وحقر الشيء بالضم حقارة فان قدره لا يعابته ويقال حقرتة وحقرته واحقرته
 ولست احبها في موضع نصب معمول لا لغول الاول وصورة المسئلة بالوقال شخص
 في الدنيا لا احبها واراد بذلك الاستخفاف بالنبي صلي الله عليه وسلم انه كان
 يتبع الدنيا فمضى قصد الشخص والعباد بانه تعالى يخالف فيه النبي صلي الله عليه
 والاستخفاف به او الاحتقار يصير كافرا وكذا لو عاب عليه في الاموال
 قال بعض العلماء فيها نقله قاضي خان رحمه الله في الفتاوي لو قال شخص النبي صلي الله عليه
 شعير فقد كفر وخوه في الفتاوي والظهيرية وفيها عن بعضهم انه ان اراد به العظيم
 لا يكفر قال لا التصغير قد يكون للتخظيم كما قال النبي صلي الله عليه وسلم لا ينسعد
 رضي الله عنه كتيبت ملي على النبي وخوه في قول العرب ذو نجية تصغر منها الانامل

من قال في الدنيا لست احبها
 لا كفر بذكره

تسعة محالقة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

وعن أبي جعفر الكبير رحمه الله من عاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يشعروا به فقد كفر
وذكر في الاصل ان شتم النبي صلى الله عليه وسلم كفر ولو قال جن النبي صلى الله عليه وسلم
ذكر في نوادر الاصل انه يكفر وحكي في الفصل السابع من سير الفتاوى الظهيرية
عن أبي يوسف رحمه الله انه كان جالسا مع هرون الرشيد على المائدة فروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يحب الفروع فقال حاجب من حجابيه اما ان افلا اجمعه فقال
ابو يوسف رحمه الله يا امير المؤمنين انه قد كفر فان تاب واسلم والا فاضرب عنقه
فتاب واستغفر الله حتى امس من القتل واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **فلا**
اشارة الى الفتاوى الظهيرية وفي طيها في رايها في التخيير والمزيد ايضا واستعالى العلم
وقيل له ما تنق الله قال لا كذا ما تخاف الله باليهي يكفر
في البيت سكتان ذكرهما صاحب القنية فلذلك كان في البيت **فلا** وصورتها
ما ذكره في او اخر ما يكفر به الانسان وما لم يكفر قيل له لا تنق الله اولاً تخاف الله
فقال لا كفرا انتهى وفي باب ما يكون كفرا من المسلم من فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى
رجل اذ ان يضرب غيره فقال له ذلك الا تخاف الله قال لا روي عن محمد رحمه الله
انه سئل عن ذلك فقال لا يكفر لانه ان يقول لا تقوي فيما فعل وان كان رآه
على معصية فقيل له اما تخاف الله فقال لا يصير كافرا ولا يمكنه التاويل وكذا اذا قيل
لرجل الا تخشى الله فقال في حالة الغضب لا يصير كافرا وذكر قبل ذلك ما صورته
اذا طالت المشاجرة بين الزوجين فقال للرجل لا مراة خاف في الله واتقيه فقال الله
مجيبه له لا اخافه ولا اتقيه قلت الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
ان كان الزوج عاتبا على معصية ظاهرة وخوفها من الله تعالى فاجابته لهذا
تصير مرتدة وشين من زوجها وان كان الذي عاتبها عليه امرا لا تخاف فيه
من الله تعالى لم تكفر الا ان تزيد به الاستخفاف من زوجها انتهى كلامه والله اعلم
وما جاز حمد الله من شرب حمرة وتكفيره بالحمد في الشرب يذكر
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في او اخر ما يكفر به الانسان من السير
بعد ان رفع لوقا عند شرب الخمر الحمد لله كفر ان ذكره لاجل الشرب انتهى نقله
فاكتب على البيت **فلا** اشارة الى الكتاب المذكور وجهه ان حمد الله تعالى بل ويكره
لا يجوز عند تعاطي الخمر فان ذلك يوزن اما باستخفاف الاسم او بالاستخفاف
بالمحرم واما حقه وكلاهما كفر وذكر صاحب القنية ايضا فيما يجب من تعظيم
اسم الله تعالى من كتاب الكراهية ما صورته ذكر اسم الله تعالى في مجلس الفسوق او
انتم ليشغلون بالفسق ولا يشتغلوا بالذكر فهو افضل كالذكر في السوق افضل

من الذكر

لعله
عبدة

من الذكر في غيره لهذا وان ذكر الله تعالى بوجه الاعتبار فكذلك وان ذكره على انه
يجل على الفسق انه كسبب البايع لترويج المتاع قال ثم قلت ذكر الائم وتخشى
عليه الكفر لانه اهانة باسمه ويتصل به كراهية التعظيم باسمه **افول**
وفي حفظ من كتب اصحابنا انه لو سمي عند شرب الخمر لاجله يكفر ولو سمي عند فعل الزنا
فكذلك وعلى هذا كل فعل محرم وذكر في القنية ايضا فيما يكفر به الانسان من العزم ما صور
قال لاجنية مكين من الزنا لله كفر واسم سبحانه وتعالى بالمواب
ومن دفع المال الحرام لسبيل فليقر اذا رجاوه ان سيؤثر
ولو علم المعتلي به قد عاله وامن من اعطى فالأثم لقر واه
السبيل اسم فاعل من سأل يسأل فهو سائل وتحدف هزته تخفيفا على غير قياس
والمراد به في البيت الفقير المستبدعي شيئا كما في قوله تعالى واما السائل فلا تنهر
على احد التفسيرين وصورة المسئلة ما ذكره في مقطعات كتاب السير من الفتاوى
الظهيرية فاكتب على البيت اشارت لقا **فلا** وهذه عبارة رجل دفع الى فقير من المال الحرام
شيئا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا وامن المعتلي كفرا جميعا
انتهى كلامه وجه التكفير مع العلم بالحكمة اذ ارجح لدفع الثواب بالمال الحرام
ورجاء الثواب يؤذن بالاستحلال لان الثواب انما يحصل للدفع اذا كان المال
حلالا لانه اما اذا كان حراما فوزره عليه وثوابه لصاحبه وكذلك لو دعاه المعتلي
مع علمه بانه حرام فيه اشارة الى رضاه بذلك الفعل كفر والرضى بالكفر كفر
وهكذا ينبغي ان يكون لو كان المؤمن اجنبيا غير الدافع والقابض وهذا الفرع
كثير من الناس عنه غافلون ويعرضون له فيه واقعون بل كثير منهم والله تعالى اعلم
ومن قال كل هذا الحلال فقال لا الحرام لنا منه احب يكفر
في البيت مسئلة واحدة نظمتها من الفتاوى الظهيرية ايضا وصورتها لودفع شخص
الى شخص شيئا وقال له كل هذا الحلال ففانه حلال فقال لا اكله والحرام احب الي
فانه يكفر وهذه عبارة في مقطعات كتاب السير ولو قال كل من الحلال فقال الحرام
احب الي يكفر انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارت لقا **فلا** وهذه
ما تقدمت الاشارة اليه من ان هذا القول يدل على الاستخفاف بالدين وعدم التقيد
بالوعد والوعيد وانه بوجوب الكفر والله اعلم **فرع** ذكر في باب ما يكون كفرا من المسلم
وما لا يكون من فتاوى قاضي خان رحمه الله ما صورته رجل قال في احتاج الى كثره المال
الحرام والحلال عندي سؤالا يحكم بكفره انتهى والفرق بين المسلمين في هذا الاخر
لهتاويل بان يقول مرادى فيهما سؤالا من حيث التواصل بكل منهما الفرض بخلاف الاول
وما ذكرنا انما كتب هذا في باب ما لا يكفر به من قوله تعالى

من اهدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
في الاصل

فانه لا يظهر له ناول لهذا ويمكن بان يكون مراده بالهنا سوا عندي اي كل منهما رزق
وهذا مجمل حسن فان المعتزلة يخصصون الرزق بالحلال ويجعلون الحرام ليس رزق
ولو صح ما قالوه لكان الغاصب ونحوه من المكاسب الذين ياكلون الحرام مدة اعمارهم
غير اكلي شيء من رزقهم وذلك لا يقوله عاقل وما خذ قولهم ان الرزق عندهم هو الملك
والحرام ليس ملكه ويرد عليهم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
والتيام لا تمك شيئا وهي كلمة لا رزاقها وكذلك الطفل يرزق من ثدي امه ولا يملك
ما فيها من اللبن والذي عليه جمهور اهل السنة نصرهم الله تعالى ان الرزق هو ما يملك
الانتفاع به وكلما ينتفع الانسان به فهو رزقه من غذا وغيره وعند بعض اصحابنا
ما جعله الله غذا لا يبدان الناس والحيوانات والا ولا عم فلي هذا يمكن ان يكون قول القائل
الحلال والحرام عندي سوا يعني ان كلامهم رزق عنده خلافا للمعتزلة والله سبحانه اعلم
ويطلق للذي يتركب بغلة وليس له رفع البنا ويقصر
في البيت سلتان نظمها صاحب النوادر في فصل من باب الكراهية وعزي الاول
منهما الى الذخيرة وصورة ما نقله عنها قال اهل الذممة لا يمنعون عن ركوبها لبغل
لانه نتيجة الحمار انتهى قال والمصلحة الاخرى يعني انهم يمنعون من التعليل في بنيانهم
على المسلمين معروفة من قوله في بقية الكتب انتهى كلامه **اقول** وذكر
في فتاوي قاضي خان رحمه الله ما صورته فان تمت بيعة او كنيسة من كتابهم
القديم فلم ان يعجزوها في ذلك الموضع كما كان وان قالوا نحن نجعلها من هذا الموضع
الى موضع آخر لم يكن لهم ذلك بل يمتنعونها في ذلك الموضع على قدر البنا الاول
ويمنع عن الزيادة عن البنا الاول انتهى واذا قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **دخ**
اشارة الى الذخيرة وعلى عجزه **قو** اشارة الى فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
وجه عدم نظو بل بنا الكفار على بنا المسلمين قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعقلوا
ولا يعلى عليه وايضا في التعليل رتبة على المسلمين واهل الذممة ممنوعون من ذلك
ولذلك يمنعون من صدور الفجاسر ويختبون الى الضيق والطرف ووجه جواز المساواة
الى ما فيه من عدم الاستنطاة على المسلم **تجيب** ذهب بعض العلماء الى عدم جواز
المساواة ايضا مستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعقلوا ولا يعلى عليه ولا دليل
فيه على المساواة ليست باستعلاء على المسلم فان قيل ليس لهم مساواة المسلمين
في لباسهم وشعورهم وركوبهم فكذلك في بنيانهم قلنا لم تقولوا به بل جوزتم ان تقا
داره العالمية على المسلم وجوزتم له سكناها اذ ملكها كذلك ما لم تنهدم فانه لا يعيد
وانما منعوا عما ذكر لان فيه من التلبس بالمسلمين والتلبس لهم والتزين بزيهم

والنهي عن ذلك وادد الكتاب ما خوذ عليهم بخلافه والله سبحانه يعلم
وما ينبغي بيع دار المسلم قلو تشتري في المضرب البيع خير
اذا ما اشترى من مسلم ورواية اذا كان داني المضرب فشتريه ويكره
الضارب الاربعة في بيعته ويشترى ويحبر واشترى للذي الذي في البيت السابق
وفي البيت سلتان نظمتهما من فتاوي قاضي خان والظهيرية ونتمة الفتاوي وورقت لها
قو فقط نف الاولى انه لا ينبغي للذي ان يبتاع في البلد دارا كانت مسلم الثانية
انه لو اشترى من المسلم اجبر على البيع وفي رواية انه ان كثرت دارا في المصر اجبر والا فلا
وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله في فصل في خراج الارض قال ما نصه اذا اشترى الذي
دارا في المصر ذكر في العشر والخراج انه لا ينبغي ان يبتاع منه ولو اشترى يجبر على بيعها
من المسلم وذكر في الاجارات انه يحوز الشرا ولا يجبر على البيع الا اذا كثرت ذلك فحينئذ
يجبر على البيع والى ذلك الاشارة بعجز البيت الثاني واعلم ان هذه المسئلة الف
اطلاق الاصحاب في الشفعة حيث اثبتوها للذي ولم يفرقوا بين ان يكون المسلم
قد اشترى من ذي دمي وسلم قال في الهداية والمسلم والذي في الشفعة سوا للعمومات
ولاها يستويان في السبب وبالجملة فيستويان في الاستحقاق ولهذا يستوي في
الذكر والانثى والصغير والكبير والباغي والعاقل والحرة والعبد اذا كان ما ذونا او ملكا
انتهى اللهم الا ان يراد بها الاطلاق ما اذا اشترى من الذي من دمي وكانت الدار في غير
منع اي ما رايت احدا من الاصحاب صرح بانها للذي من المسلم الا ان تعطيل مقتضيه
واين ان يلبس بينهما للذي كذا ذكره السعفا في ومقتضاه الاطلاق قال لان الاخذ
بالشفعة رفق شرعي فلا يثبت لمن هو منكر لهذه الشريعة وهو الكافر قلنا
قد قضى لها شريح رضي الله عنه وامضاها عمر بن الخطاب رضي الله عنه واهل الذممة
قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والاخذ بالشفعة منها وايضا هو
مشروع لدفع الضرر والضرر مدفوع عنهم كما هو مدفوع عن المسلمين كذا في المبسوط
ودكر صاحب المغني من المناهضة انه لا يعلم خلافا في ثبوتها للذي على الذي وهذا
على مذهبه في غير شفعة الجوار ونقل مذهبهم انه لا شفعة للكافر على مسلم وحكاة
عن الشعبي والحسن وذكر عن شريح وعمر بن عبد العزيز ان له الشفعة قال وبه قال النخعي
واياس بن معاوية وحامد بن ايمن والثوري ومالك والشافعي والعباسي واصحاب
لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل له ان يبيع حتى يستاذن شريكه وان باعه ولم
يؤذنه وهو احق به ولانه خيار ثابت له ودفع الضرر المشتري فاستوي فيه المسلم
والكافر كالد بالحب واستدل لهم بما روي الدارقطني رحمه الله في كتاب العليل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
الذين هم خاتم النبيين
والصالحين
الذين هم خير البرية
والأفضلين
الذين هم خير خلق الله
على وجه الأرض
والسموات
والذين هم خير خلق الله
على وجه الأرض
والسموات

باسناده عن ابي رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شفاعة لنصارى قال
وهذا يحسن عيونهما احتجوا به اذ اساسا في القوة خاصة وبينهما بؤن عظيم والصحة
وما حظر الاصحاح مكة كافرهم ولكنه عند الثلاثة تحفظ
الحظر المنع قال الله تعالى وما كان عطار بك محظورا اي ممنوعا وصورة المسئلة
ان اصحابنا اجمع اتفقوا على انه يجوز للكاfran بدخل مكة ولم يمنع من ذلك احد منهم
وقال الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى منع ايضا الا ان مالك رحمه الله تعالى
قال ان يان تجلوا من ارض العرب كلها والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى قال لا من ارض الحجاز
كلها حرم مكة والمدينة واعلم ان صاحب الفوائد نظم في بيتين من كتاب الكراهة ان الكافر
يمنع من دخول مكة المشرفة حيا كان او ميتا وليس هذا ثابت في المدينة المشرفة
وتقدم في الشرح عن الغاية في شرح الهداية وصورة ما نقله عنه انه قال في آخر الج
الوجه السابع والثلاثون يمنع الكافر من دخول مكة مقيما كان او مارة عند الجمهور
واتفقوا على منعهم من الاستيطان لها خلافا لمدينة ولا يدفن فيها مشرك انتهى
واعلم ان هذا الذي نقله لا يدل على ان مذهب الاصحاب كذلك بل ذلك مذهب الجمهور
وما لك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم كانقله وهذا وقع لصاحب الفوائد
وغفلة فان كتب الاصحاب كلها ناطقة بالجواز والمسئلة في مجمع البحرين وشرحه
والكنز وشرحه والوافي وشرحه وغير هذا الكتب فاكتب على البيت **كوكب الكفر**
بالكا في وشرح الكنز **تنبيه** في كلام صاحب الغاية ما يشجر بالاتفاق على عدم الاحتياط
مكة وسباني الفرق بين الاستيطان والدخول وكذا ذكره صاحب المغني في الحساب
عن الاصحاب وما وثقت على المسئلة في كتب الاصحاب ونقل صاحب الغاية الاتفاق
يحمل ان يكون مراده اتفاق الجمهور وهم الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم
كامروجه قولهم ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
وروي ابو داود وعن عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يخرج من اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا اترك فيها الا مسلمانا قال الترمذي
هذا حديث صحيح وعمر ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
ثلاثة اشيا قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفاء ما كنتم
اجيزهم وسكت عن الثالثة رواه ابو داود **تنبيه** جزيرة العرب ما بين الوادي
اليقطيني الى قال سعيد بن عبد العزيز وقال لا صمعي وابوعبيد هي من بين العراق
الى عدن طول ومن تمامه وما وراها الى اطراف الشام عرضا وقال ابو عبد من جفر
ابن كوي الى اليمن طولا ومن بل من بل منقطع السهولة عرضا قاله الخليل لما قيل لها

جزيرة العرب

جزيرة العرب لان حرا لحسن وبحر فارس والفرات التي قد اطاحت بها ونسبت الى العرب
لانها ارضها ومسكنها ومعدنها فهداه الاقوال متمسك ما لك رحمه الله تعالى وقال الشافعي
واحمد رحمهم الله تعالى جزيرة العرب المدينة وما والاها من قراها كمكة والمدينة
وخبر البقيع وما والاها الا ان احمد رحمه الله جوز الدخول في الحرم للتجارة الا انه
لا يجوز الاقامة اكثر من ثلاثة ايام وقال الشافعي من اصحابنا يقيم اربعة ايام واذا مرض
جازت الاقامة ويجوز لمن لم يمرضه ايضا ولو مات بالحجاز دفن به لما في نقله من المشقة
الا انهم اعني غير الاصحاب اتفقوا على عدم جواز دخولهم الحرم كمال لقوله تعالى انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد به اللهم الحرم بدليل قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبد ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصي وانما اسرى به من بيت
ام هاني من خارج المسجد **تفريع** على قولهم لو ادا الكافر الدخول اليه منته منه فان كان
ميوة او تجارة خرج اليه من يشترى منه ولم يترك هو يدخل عندهم وان كان رسول
الى امام بالحرم اخرج اليه من يسمع رسالته ويبلغها اياه فان قال لا بد لي من لقاء الامام
وكانت المصلحة في ذلك خرج اليه الامام ولم يذله بالدخول فان دخل الحرم علما بالمنع
عز عندهم وان دخل جاهلا لم يخطئ ويهدد فان مرض بالحرم اخرج وان مات لم يدفن
لان حرمة الحرم اعظم من حرمة الحجاز وفارس والحجاز من وجهين احدهما ان دخوله
في الحرم حرام واقامته به حرام خلافا للحجاز والثاني ان خروجه من الحرم سهل ممكن
لقرب الجبل منه وخروجه من الحجاز صعب ممكن ممتمنع فان دفن ببشر واخرج الا ان
اخرجه لثنته وتقطعه وان ما لهم الامام على دخول الحرم بعوض الصلح عندهم باطل
فان دطوا الى الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد عليه العوض لانهم قد استوفوا
ما صالحهم عليه وان وصلوا الى بعضه اخذ من العوض بقدره ويحمل ان يرد عليهم كل طل
لانما استوفوه لا قيمة له والعقد لم يوجب العوض لكونه باطلا كل هذه الحروف
على قولنا نعين اما على قولنا لا صاحب فلا يتا في شيء من ذلك ووجه قولهم ما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتوا وفد ثقيف وكانوا كفارا في نفسا لمسجد الحرام
وضرب لهم فيه خيمة فقبل لهم انجاس برسول الله فقال ان نجاستهم في انفسهم لا على الارض
والاية وردت فيهم حين كانوا يطوفون غيرة وتكلمون بالفواحش فانهي ذلك
لانفس الوفوع وقدمت التلام على هذه المسئلة وقوع الكافر في البيرو وما ذلت اليهود
في اطراف الحجاز كنيما وخبر والمدينة الى ان اظلام عمر رضي الله عنه وايضا كما يجوز الدخول
للتجارة بجوز لغيرها وقد كانت النصارى يتجرون الى المدينة في زمان عمر رضي الله عنه
واتاه بخ بالمدينة فقال انما الشيع النصارى وان عاملك يعشرك في مرتين فقال عمر رضي الله عنه

وانا الشيخ الحنيف وكتب عمر رضي الله عنه ان لا يعشروا في السنة الامرة ولا يلزم
 من المنع من الاستيطان المنع من الدخول والتصرف كما قالوا هم الحجاز والله تعالى اعلم
وَتُعَلِّمُكَ آيَاتُ الْكِتَابِ مَا يُخَالِفُ جُورَ وَمَسْرَ الذِّكْرِ حِينَ يُعْطَى رُءُوسُ
 في البيت لسان نظمه من الفتاوى الظهيرية ورفعت عليه فتاواه انه يجوز تعليم القرآن
 للثاني والثانية ان يجوز للمسلم ان يتوكله نفس المصحف اذا اغتسل بحضرة تدا هذه عبارته
 في الفصل الاول من كتاب الكراهية في تعليم العلوم الاسلامية وغيره قال واذا قال لك
 من اهل الحرب او الذمة لرجل من المسلمين علمي القرآن فلا بأس ان يعلمه ويفقهه في الدين
 لكن لا يمس المصحف وان اغتسل ثم مسه فلا بأس به انتهى وجه جواز التعليم انه تعالى وقوله
 ويلين طبعه للاسلام اذا تحقق محاسنه وما تضمنه من الخصال الجميلة والافاضة الجميلة
 وكذلك اذا قرأ القرآن وعلم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بسورة من مثله
 لا يمكنهم ذلك واطلع على ما فيه من الاحكام والقصص والافكار التي اخبر بها واما وجه
 جواز المس للمظهر بالمشاهدة على ما عرف من اصل مذهبه ان الماظهر بطبعه نوي او لم
 وقد قال تعالى لا يمس الايمه الا المظهرون فدل على جواز مسه للظاهر والله اعلم **فايد**
 روي من عن احمد بن حنبل رحمه الله انه سأل هل يكره للرجل المسلم ان يعلم غلاما مجوسيا
 شيئا من القرآن قال ان اسلم فتعلم والا فأكره ان يوضع الفتوى في غير موضعها قال قلت
 فيعلم ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وقال الفضل بن زياد سالت ابا عبد الله
 يعني احمد رحمه الله عن الرجل يره من المصحف عند اهل الذمة فقال نعم النبي صلى الله عليه وسلم
 ان يقرأ القرآن الى ارض العدو وخافه ان يتبدل له العد **واقول** وكذلك قال
 اصحابنا الا ان مس الظاهر غير ذلك والاحسن صوته عنهم والله تعالى اعلم
وَالْمَثَلُ وَالْمَثَلُ عَدَمُ كَافِرُهُ وَالْمَثَلُ لِلْإِسْلَامِ لَوْ قَامَ يُعْفَرُهُ
 تضمن صدر البيت سلتين ولاهما انه يجوز خدمة الكافر للميل للاسلام والثانية يجوز
 لاجل المال لا لاجل الاجرة وتضمن عجزه ثالثة انه يجوز القيام له لاجل اسم الله
 الى الاسلام فقط ولا يجوز لاجل اتصال شيء من ماله اليه وقد نظم صاحب الفتاوى ذلك
 في بيتين في كتاب الكراهية وخسر الخدمة بالجأتم تبعها صاحب الذخيرة وعزى المصلحة
 في شرحه اليها فاكتب على البيت اشارتها **د** ولا خصوصية لها به ويغنى من قوة الكلام
 انه لا يجوز خدمته لغير ذلك من تعظيم او غيره وصورة ما نقله عن الذخيرة اذا دخل
 يهودي الجأتم هل يباح للمسلم ان يخدمه قال ان خدمته طمعا في فلو سه
 فلا بأس به وان فعل ذلك تعظيما له فيظن ان فعل ذلك ليحبل قلبه الى الاسلام فلا بأس به
 وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام تعظيما لغيره كره له ذلك

قال صاحب الفتاوى

قال صاحب الفتاوى ولوقام تعظيما لذاته وما هيته كفر لان الرضي بالكفر كفر فكيف
 يعظم الكفر قال وعلم ما ذكره في الذخيرة في مسألة الخدمة لاجل الجأتم تحتصر بل لو كان ذلك
 خارج الجأتم كان الحكم واحدا انتهى وجه جواز الخدمة للاجرة ان عقد الاجارة على نفسه عقد
 كما لو اجر نفسه لغير الخدمة وقد روي عن علي رضي الله عنه انه اجر نفسه من يهود
 يستقي له كل دلو بمئة واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فلم يكرهه وكذلك الانصاري
 ولانه عقد معاوضة فلا يقتضي اذلال للمسلم لما فيه من العوض فاشبه البيع والشراء اعلم
 ووجه عدم الجواز عند عدم الاجرة ما فيه من الادلالات والاعتدال بالعوض ولا معنى لصلح الله تعالى
وَلَوْ قَامَ لِلْإِسْلَامِ أَوْ قَبْلَ التَّوْبَةِ وَحَيَاةُ تَعْظِيمًا لَهُ لَا يَكْفُرُهُ
 التري في الارض التربة لغة والمراد به في البيت مطلق الارض تربة او كانت غير تربة
 بخلاف من باب اطلاق اسم البعض على الكل وفي البيت مسائل الاولى لو قام للسلطان
 اي في خدمته على وجه التحية والتعظيم لا يكفر وكذلك لو قبل الارض التربة على هذا التو
 ولو كان على وجه العبادة يكفر وصاحب الفتاوى نظم غير الاولى في بيتين من الكراهية
 وعزاهما في الشرح الى واقعات الحسام الشهيد وهذه عبارته اصحاب السلطان اذا قبل
 بين ايديهم رجل الارض تعظيما له لا يكفر يريد التحية لا العبادة انتهى وذكر في شرح
 ما صورته وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس
 بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك الا فضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطا
 على وجه التحية لا يصير كافرا انتهى وذكر في فتاوى قاضي خان ما صورته ولو قبل
 للمسلم اسجد للملك والاقتلناك لا بأس به ان يسجد للملك سجود التحية والتعظيم
 لا يسجد للعبادة لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف ذلك بامراهه تعالى للملايكة
 لسجود ادم عليه السلام والله تعالى لا يامر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف عليهم السلام
 سجدوا له انتهى كلامه واذ علمت ذلك فاكتب على البيت **مع من سم اشارته**
 الى الكتب المذكورة والملة في غير هذه الكتب ايضا الا ان في ذكره غنية عن ذكر الباقي والله تعالى اعلم
وَلَا كُفْرَ مِنْ يَأْكُفِرُ وَهُوَ مُسْلِمٌ وَبَايَا هِيَ اِيْمَانُ فَالْوَالِيعَرُهُ
 يقول بآية نبيه اذ انقلبه صورة المسئلة ما نظم صاحب الفتاوى وعزاه في الشرح
 الى خزائن الاكل ونظمه في فصل الكراهية وهذه صورة ما نقله عن الخزائن ومروا
 لاختيه المسلم يا كافر لا يكفر هذه عبارته والتحيز من زيادات نظمي وذكره
 صاحب الفتاوى في الشرح وهو مذكور في كثير من كتب الاصحاب وذكر صاحب الفتاوى
 فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر فيه من قال لزوجها كفرت عندا خواتك او كفرت عند
 هؤلاء الاولاد لا يكفر ولو قال لها يا كافرة او قالت لزوجها يا كافر فليس بكافر

هذا بيت على اعتقاده من الاسلام
 كما نقله عن كثر من اصحابه
 ومنه الاسلام كعقود كعقود كعقود

هذا هو الكتاب الذي
هو في الحقيقة
كتاب في بيان
الاعتقادات
التي هي في
الدين

لانه شتم عادة ثم نقل عن بعضهم انه كفر قيل له صار شتما في العرف فقال هو شتم
اد اعرف ذلك فحو البيت ان ترقم عليه الخزانة الاكمل والقنية **خاتمة تنبيه**
وقوله وبياها اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم قد بياها اجدوها والمراد به بيا
بأهلها والله تعالى اعلم **كمن قال لم اقبل يد بني شافعي ولو انه ذاك الشفيق المظهر**
التشبيه راجع الى عدم الكفر مع وجوب التعزير والضمير في انه راجع للشكافح
والشفيق المظهر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وصورة المسألة ما ذكره صاحب القنية فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر من كتاب السير
وهذه عبارته وقيل لو قال لا اقبل شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم في المهلة فكيف قبلها
مك لا يكفر لانه لا يجب عليه الامهال وترك حقه انتهى وقال صاحب الفوائد
وهذه المسألة وقعت في ستة خمس وخمسين وسمائة من شيخ العاطلة ورفع الى القاضي
المالكي وادان يقتله وسألني عنها فقلت له الذي يظهر انه لا يقتل لهذا القول
وما كنت وقعت بعد على هذا النقل وذكرته له ونجما وهو ان هذا ما خرج من كذا الخطا
بالنبي صلى الله عليه وسلم ويقوله حقي لا انكره فهو معظم للنبي صلى الله عليه وسلم لا يستحق به
اقول كنت حاضر الواقعة بد مشق كما ذكره ذكر لي ايضا بحجة في ستة خمس وخمسين
عن بعض التجار انه وقع في ذلك وعززه بعض المحققين وفي الجملة ينبغي ان لا يقلل يحفظ
لسانه عن الجزالة بالكلام في حق الله تعالى وانبيائه ورسله وعباده العلماء الصالحين
عند سخطه ورضاه ولا يتكلم بكلام يحتاج الى تاويله وفي كلام صاحب القنية اشارة
الى ضعف عدم التكفير حيث اتى فيه بقيل واذا قد علمت ذلك فاعلم ان علامة المسألة
على البيت **فر** اشارة الى القنية وما وقعت على المسألة في غيرها والله اعلم والتعزير
من زيادات نظمي ولا أقل من وجوب التعزير ليرتدع به غيره ولا يتجرى على مثل ذلك
ويكف لسانه عن ذكر الانبياء الالاء الصلوات والسلام ورواية الاخبار الصحيحة واعلم
ومن لعن الشيخين اوسيت كافرهم ومن قال في الايدي الجوارح يكفرهم
الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت مسأله نظرها صاحب الفوائد وعزها
في الشرح الى خلاصة الفتاوى فليذكر ذلك رقت عليها **خف** وصورة ما نقله عنها
الرافضي اذا كان بسبب الشيخين وبلغتهما كافر وان كان يفضل عليا على بكر وعمر رضي الله
عنه لا يكون كافرا لكنه مبتدع والمبتدع مبتدع وان اراد باليد الجارحة فهو كافر
والبدعة كبيرة هذه عبارته **اقول** المسألة الاولى تقتضي تكفير السائين
من الرافضة وتقتضي تكفير المجسمة من المشبهة القائلين بان اليد المذكورة في نحو
قوله تعالى والسماء بيناها ما يد الالية وفي قوله تعالى ما علمت ايدينا ولا خصرصية

قال في المبسوط في باب
مواد انصوبه لوافر بالاداء
رجل قبله غيره لخلق ما
لو اجترأ بوجهه فانه لا يقبل
الا خبر رجلين

لذلك

لذلك بالايدي بل كلما اشعر ظاهرة بالعضو نحو ويقر وجه ريك ذو الجلال والاكرام
وقوله تعالى تجري يا عيننا وفي قوله تعالى يا حسرتنا علي ما فرطت في جنب الله وقوله
تعالى يوم يكشف عن ساق فان القهمن من اهل العلم يحملون هذه الآيات على خلاف
ظاهرها لدليل قطعي عقلي لان الآية اما يكون ظاهرها ذا الاعلى ما علم بالعقل صحته
او على ما لا يكون لذلك فان كان الاول لم تحصل من تلك الظواهر فائدة مهمة وان كان الثاني
فاذا جوزنا ان يقوم دليل على وجوب صراحة عن ظاهرها لم يمكننا القطع بحتمها
على ظاهرها الا اذا قطعنا بانها لم يوجد دليل قطعي يصر فيها عن ظاهرها متعذر واذا
كان كذلك امتنع القطع بحتم شيء من كلام الله تعالى وكلام رسوله على ظاهرها وهذا لا يتصور
بمواحدة والجواب ان ادلة العقل اما ان تكون محتملة الخطا ولا يكون فان كان الاول
لزم من تطرف احتمال الخطا اليها تطرف الخطا الى الكتاب والسنة لان ثبوت
حجيمتها ثابته به فتعين الثاني وهو انها غير محتملة واذا تعارض المحتمل وغير المحتمل
كان التصرف في المحتمل اولى من التصرف في غير المحتمل والعلم في تفصيل كل آية من
هذه الآيات اقاويل كثيرة ليس هذا الكتاب موضعها وذكرها وكذلك الادلة القطعية
تنفي المجسمة والله تعالى اعلم **فصل من كتاب اللقيط واللقطة**
اللقيط لغة ما يلط من الارض اي يرفع منها فعيل بمعنى مفعول كخرج بمعنى مجروح
ثم غلب على الصبي المنبوذ لما يرفع عن الارض واما سمي بيا اعتبارا بما له وتقا ولا
باستصلاح حاله كما قيل للبيدة مفارة وللذاهبين قافلة واللقطة اسم لما يوجد
ملقى على الطريق سميت لها لانها تلط غاليا من الارض كاللقيط ايضا لانها تستعمل
في الادب واللقطة في غيره والمشهور فيها فتح القاف نصر عليه الاصمعي وابن الاعرابي
والفراء **قال** الازهري وهذا قول جميع اهل اللغة وحذاق النحو ومن وافق
عليه ابن فارس والقزازي وبعضهم يمد السكون لفتحها **قال** الليث هي بالسكون
وهو قول الخليل بن احمد بل هو القياس لان ما جاء على فعله يكون اسما للفاعل كقوله
هجرة لمزة وضحكة وهزوة وبالسكون الذي هزأ به ويضحك منه ووجه
ان الاصل لقطة فتعلمت عليهم لكثرة ما يلطقون في جهنم وغارت لهم فدفقت النار
والالف اخري تخفيفا فلو سكتوا بعد ذلك لاجتمع اعلا لان وقد عذ في باب
ما في من الاسماء على فعلة وفعله من اصطلاح المطلق وجعله بعضهم من غلط الكتاب
اعتمادا منه على انه بالفتح لا غير وغفل عما نصر عليه الخليل وغيره وبقتضيه القياس
المنتقدم والله تعالى اعلم ووجه مناسبة هذين الكتابين بالسيرات الانفس
والاموال على عرضية العوان في الجهاد فالله تعالى زاهه اشترى من المؤمنين انفسهم

واموالهم بان لهم الجنة وكذلك في اللقيط واللقطة الا ان ذكر النفس مقدم على المال
فلذلك قدم اللقيط للانية اولاً والتقاط اللقيط واجب عند خوف الضياع كوجوب الهبات
لما ياتي ولا شتر اكهما في المعنى الموقفي الى حياة الانسان لان الكفر هلاك والجهاد
محموه وتبذ الطفل هلاكه والتقاطية محموة اولاً وكل واحد منهما فرض من فروض الكفايا
واسمها العلم **واخذ لقيط في الخابج اجد نعم ومبراة للمسلمين بقدرهم**
في البيت لثان ذكرهما صاحب الهداية وغيره فلذلك اقتصر في رتبتهما على **الهداية**
الاولى منهما ان اخذ اللقيط اولى من تركه فان خيف هلاكه وجب التقاطه قال الله تعالى
وتعاونوا على البر والتقوى وقال تعالى ومن احياها فكلما اخي الناس جميعا ولا شك
ان في التقاطه احيا نفسه فيكون واجبا عند خوف الهلاك كما طعامه اذا اضطرب
واجبا في العزق ولذا قلنا في المجامع اجد رتبتي لو كان في المفاد والامهالك
فانه يجب حينئذ روي عن سفيلين ابني جميلة انه قال وجدت ملفوظا فاتيته به
عمر رضي الله عنه فقال عرفني يا امير المؤمنين انه رجل صالح فقال عمر رضي الله عنه ان الذي
هو قال نعم فقال فاذهب هو خروك ولاؤه وعلينا نفقته رواه سعيد بن سفيل
سمع سفيلان ابنا جميلة هذا وقال عليا رضاعه ولان في تركه عدم الشفقة على الصفا
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا ولا شك
ان في رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وانما بعد الايمان من افضل الاعمال
عليما قيل افضل الاعمال بعد الايمان بالله التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله
المسئلة الثانية ان ميراث اللقيط لم يثبت ما لا لمسلمين وبه قال مالك والشافعي واجد
رحمهم الله واكثر اهل العلم وهذا اذا لم يكن له وارث فان كان له زوجة فلها الربع والباقي
لميراث المال وان كانت له ابنة او ذورحم كمنت بنت اخذت جميع المال لان الرد
وذا الرحم مقدم على ميراث المال وذهب شريح واسحاق رحمهما الله الى ان ولاؤه للملقطة
لما روي واثلة بن الاسقع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجر ولمثة
مواريث عتيقها ولقيطها ولدها الذي لا عنت فيه اخرج ابو داود والترمذي
وقال حديث في حديث عمر رضي الله عنه انه قال لا يبي جميلة في لقيطه
هو خروك ولاؤه وعلينا نفقته ووجه قول الجمهور قول النبي صلى الله عليه وسلم
انما الولاء لمن اعتق ولا نعلم يثبت عليه رق ولا على ابائه فلم يثبت عليه ولا كما لم يعرف
نسبه ولانه كان ابن خويتر فلا ولا عليه وان كان ابن معتق فلا ولا عليه لغير معتقهما
وحديث واثلة لا يثبت قال ابن المنذر وكذلك خبر ابني جميلة قال ابن المنذر وهو رجل
بجهول لا يقوم بحديثه حجة ويحمل ان عمر رضي الله عنه عني بقوله لك ولاؤه ولا يثبت

والقيام به

والقيام به وحفظه وكذلك ذكره بعد قول عمر رضي الله عنه رجل صالح وهذا يقتضي تفويض
الولاية له لكونه مأمونا عليه دون الميراث وايضا فاهل بيت المال يرون من لا وارث له
غير اللقيط فذلك هو واسمها **اذا لم يوال قبل غيبه ولو في الغيب لقيط**
في البيت لثان نقلتهما من القتلى والظهيرية وقتاوي فاضحان وهذه عكس
لواذرك اللقيط والي رطلان ولاؤه فان كان جني جنسية فعقله بيت المال
ثم والي رطلان يصح ولاؤه انتهى كلامه وفي البدايع نحوه فاكذب على الميت اشارة الى ان
فان لم يدم نسيبه صورة الموالاة ان يقول لا خرائت مولاي ترثني اذا مت
وتعقل عني اذا جننت ويقول لا خرائت وهذا يصح عندنا من كل جهول للنسب
ويكون الاخر مولاه يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنن وان شرط من الجانبين فعلى
شرطا ويدخل في هذا العقد ولادة الصغار ومن يولد له بعد ذلك وكذا المرأة
اذا اعتدت عقدا لموالاة يصح عند ابني حنيفة رضي الله عنه فاذا عرف هذا وعرف ان اللقيط
بجهول النسب علم ان موالاة كحيية عندنا وذكر محمد رحمه الله في كتاب الولاء عن ابي
انه قال اذا سلم الرجل على يدي الرجل ولاؤه فانه يرثه ويعقل عنه قال شمس الائمة
السري رحمه الله والاسلام على يديه ليس بشرط لصحة عقد الموالاة وانما ذكره على سبيل
وسواء السلم على يديه او اتاه سلما وعاقدة عقد الولاء كان مولاه وقال الشافعي رحمه الله
لا ولا الا ولا يثمة وبه اخذ الشافعي رحمه الله وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه
ومذهبا مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وذلك مبني على ان
احدهما ان الوصية بجميع المال من لا وارث له صحيحة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
وجه البناء ان من لا وارث له انما يصرف ماله الى بيت المال لانه يستحقه جماعة المسلمين
والمومي اليه ساواهم في ذلك ويرجع بالوصية فكان اولي وكذلك الموالى ساوي محبي
بيت المال ويخرج بالموالاة فكان اولي والشافعي رحمه الله يقول لما كانت جماعة المسلمين
يستحقون ارثه وهو لا يملك ابطال حق الورثة من الاقارب فكذلك لا يملك ابطال
حق جماعة المسلمين والثاني ان اهل الديوان يتعاقلون عندنا خلافا له فلما كان اشياء الاسم
في الديوان سببا لتحمل العقل وعقد الموالاة سبب لتحمل العقل ايضا فيكونان سببتين
لجواز الميراث لان الغنم بالغرم وجه قول الصحابة قوله تعالى والذين اؤثروا فاما انكم
فا توهم نصيبهم يعني من الميراث والمراذبة عقد الموالاة بدليل سياق الآية من قولهم
ولقد جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون قالوا منسوخ بقوله تعالى واولوا الارباب
بعضهم اولي ببعضنا واية الموارث فلما نسخ في حق من له قريب اما في حق من لا وارث
فلا نسخ وهذا هو الذي دل عليه آيات النسخ قالوا منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم

العادة

لا جلف في الاسلام قلنا خبر واحد لا يجوز نسخ الكتاب به واسه العلم **تنبيه آخر**
 اعلم ان مولد الموالاة انما هو الحق ميراث اللقيط مالم يتاكد ميراثه ليست المال بان يحل حياية
 يعقل عنه منه وذلك لان الغنم بالغرم والي ذلك اشترت بقولي قبل عقل حياية فاذا والي
 لشخص له ان يتحول عنه بولاية الي غيره مالم يعقل عنه فاذا اعقل عنه لم يكن له ان يتحول عنه
 الي غيره لتلكه بالعقل المسئلة الثانية لو فرز القاض ولا اللقيط لملتقطه مع تقريره
 لعلها من الفتاوي الظهيرية وذلك لان ولاية القاض عليه لمصلحة العباد واذا كان ولاؤه
 هو بعد بلوغه يصح ويعدل فيه اولاه المضار ومن يولد له فولا القاض عليه وهو طفل يصح بالمرئ ^{الاول}
 واسه تعالى **وَلَيْسَ لَهُ خَيْرٌ مِنْهُنَّ فَلَهُمْ وَقَدْ ذُكِرَ فِي الْأَقْرَبِ بِالْمَدِينَةِ**
 في البيت ايل اولاهما في القتيبة والذخيرة والتجسس والمزيد وفتاوي قاضي خان
 وهذه عبارة ولا يملك الملتقط ذكرا كان اللقيط او انثى تصرفا من بيع او شراء او نكاح
 او غيره وانما له ولاية الحفظ لا غير وليس له ان يكتسبه فان فعل ذلك من ذلك كان
 ضامنا واسه العلم وجه الضمان انه قطع قطعاً غير ما ذور له فيه شرعا لعدم ولايته
 في غير الحفظ بخلاف ما لو خسته باذن الحاكم او حتى الولي الصبي فسرت حيايته فانه
 لا ضمان لوجود الاذن شرعا المسئلة الثانية لو قد ف اللقيط بعد بلوغه فاذا ف فانه يحد
 بشرط البلوغ علم مما تقدم وكذلك بقية شروط القذف المسئلة الثالثة لو قد ف
 احداً منه لا يجب عليه الحد وهذا لمسلتان نظمتهما من الفتاوي وفتاوي قاضي خان
 وهما في غيرهما ايضا واذا قد علمت ذلك فاكتب علي صدر البيت **قَدْ خَرَجَ حُرٌّ وَعَلَى عَجْزِهِ**
قطر اشارة الى الكتب المذكورة وهذه عبارة قاضي خان قال ما نصه لقيط
 قد ف انسان بعد البلوغ وجب الحد علي قاذفه ولو قد ف انسانا منه لا يجب الحد علي القاذف
 قال واللقيط في حد القذف والعقاص كغيره من الاحرام انتهى وجه وجوب الحد علي قاذفه
 انه حر كذا روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما هما احكاما يكونان للقيط حراً وايضا الاصل
 في بني آدم الحرية لان الناس كلهم اولاد آدم وجوا عليها السلام وهما كانا حراً من
 والمتولد من حرين يكون حراً وانما حدث الرق في البعض شرط تعارض الاستيلاء بسبب
 عارض وهو الكفر الباعث علي الحرية فيجب العمل بالاصل حتى يقوم الدليل علي العارض
 فيترتب عليه احكام الاحرام من اهلية الشهادة والاعتق والتدبير والكتابة
 واستحقاق الحد علي قاذفه الي غير ذلك من الاحكام المختصة بالاحرار ووجه عدم
 قاذفه انه ان احصانا المقذور شرط لوجوب الحد علي القاذف كما مر ولم يعرف احصانها
 حتي ينعقد القذف علة لوجوب الحد علي القاذف **تفريع** لو ادعي الملتقط او القاذف
 او غيرهما انه عبد له او لغيره لم يسمح الابدية لان حرية ثابتة من حيث الظاهر

ان دورهم اودع
 لغيره وانما

فلا يقدر

فلا يقدر علي ابطالها الا بدليل ولو بلغ قاذفانه عبد فلان قيل منه ان يكون حري عليه
 من احكام الاحرار بان حد قاذفه او قبلت شهادته لان العادة ان الانسان لا يعقل نفسه
 بالرق كاذبا لكن لا يعتبر اقراره في ابطال ما يعترف فيه من الهبة والكفالة والاعتاق
 والنكاح وغيرها من التصرفات التي لا يملكها العبد وقال رحمه الله في احد قوله يعتبر
 اقراره حقيقته يفسخ الجميع لانه لما اقر بالرق فقد ظهر انه كان رقيقا وقت التصرف فلم يصح
 تصرفه كما اذا قامت البيينة علي رقه قلنا قد تعلق الحق بثالث وحرية من حيث الظاهر
 والحق اذا تعلق بثالث لا يقبل فيه قول المقر علي غيره كمن اقر بحرية عبد انسان ثم اشتراه
 عتق عليه ولا يرجع بالثمن علي البائع واما اذا اجري عليه من احكام الاحرار فقد ظهر
 عند الناس كافة حريته فلا يملك ابطالها بالاقترار واسه سبحانه وتعالى اعلم
وفيها فنزل الاخذ اولى وقيل لا بل الاخذ اولى في الجميع واخذ
 الضمير في فيها يعود علي المقتطه وقد تقدم الكلام عليها لغة واصطلاحاً ولما كان
 كتاب اللقطة كالاخ لكتاب اللقيط جمعت بينهما ترجمة وما هنا سوال وهو ما وجبه
 تخصيص اللقيط علي المنبذ من اطفال بني آدم فقط وتخصيص لفظ اللغة بغيره والجواب
 ان فعلة بضم الفاء فتح العين من نفوت المبالغة في الفاعل فكان تخصيص المال به اولى
 لانه لزيادة ميل الانسان الي رفعها كانت هي كالرافعة لنفسها ولهذا قيل ناقة طو
 ودا بندي كوب ثم ترجع الي المقصود من البيت ثم نقول اختلف العلماء في وجوب لفظه
 فالمتنقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اخذ من مال الغير بغير اذن صاحبه
 وذلك حرام شرعا فكلما لم يتناول مال الغير بغير اذن صاحبه فكذلك لا يحل له
 اثبات اليد عليه بغير اذنه وبعض المتقدمين من ائمة التابعين كجابر بن زيد
 والربيع بن خثيم وعطاء رحمه الله عليهم كان يقول يحل له ان يرفعها والترك افضل لارضا
 انما يطلها في موضع سقطت منه فاذا تركها وجدها صاحبها في ذلك الموضع
 ومعني ذلك مروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وهو مذهب احمد رحمه الله تعالى
 وعلم اصحابه بان في اخذها لغرض نفسه لا كل الحرام ويضيق الواجب من تعريضها
 واذا الامانة فيها فكان تركه اولى واسلم كولاية مال اليتيم ومضى شرع رضي الله عنه
 بذره فلم يتعرض له وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب التنقيح من اصحابنا فلذلك
 قدمته وذكر صاحب المبسوط والنهاية وغيرها ما صورته والمذهب عند علمائنا
 وعامة الفقهاء ان رفعها افضل من تركها واذا قد علمت ذلك فاكتب علي صدر البيت
نقف وعلي عجزه **مب** **شع** وجه افضلية الاخذ انه لو تركها لا يامن ان يصل اليها
 يد خائنة فتكتها عن مالها واذا اخذها هو عثر فها حتى يوصلها الي مالها ولانه

يلتزم الامانة في دفعها والتزام اذا الامانة تعرض لنيل الثواب لانه يثاب على ما يكثر
من اذا الامانة فانه يمثل فيه الامر قال الله تعالى ان يامركم ان تؤدوا الامانة
الي اهلها وامثالها لا مرسب لنيل الثواب وذكر في الذخيرة ان اللقطة على نوعين
نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما
اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء بشر اختلافها فيما بينهم ان لاخذ
افضل والترك ثم ذكر ما نقلته عن النهاية والمبسوط ونقل المسئلة صاحب الفوائد في الشرح
بعد ان نظم نقل المتن واستضعف الفرق وجعله من اختلاف المصنفات والذي
يظهر في التوفيق بين النقلين هو ما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله واختاره ابو الخطاب
من اصحاب الامام احمد رحمه الله انه اذا وجدها بمضيعة وامر نفسه عليها فلا فضل
اخذها وعن الشافعي رحمه الله قول آخر انه يجب اخذها لقول الله تعالى والمؤمنون بعضهم
اوايا بعض فاذا كان وليه وخيب عليه حفظ ماله وصاحب الذخيرة من اصحابنا اشار
الي هذا القول كما تقدم ومن راي اخذها سعيد بن المسيب والحسين بن صالح وقد اخذها
ابي بن كعب وسويد بن غفلة رضي الله عنهما وقال مالك رحمه الله في اللقطة ان كان شيء
له مال اخذته احب الي واعرف فيه لان فيه حفظ مال المسلم عليه فكان ولي من تضييعه كتحليله
من العرق انتهى كلامه والله اعلم **وقوله في العبد الابن** وفي حيوان نفسه ليس ينصرف
قد تقدم اختلاف النقلين من كتب الاصحاب في اولوية الالتقاط والالتفات
على الالتقاط العبد الابن والحيوان الذي لا يتصرف نفسه من صفات السباع كالغلب
وابن اوي والذئب وولد الاسد اولى وذلك خوفا لفضل الانبل وعجز البعير
وكبار الخيل والدجاج والاوز وخوها قال في المتن عن اللقطة ما صورته وفي قول
ابو حنيفة واصحابه رحمه الله عليهم الا فضل الان لا ياخذها الا ان يكون من الحيوان
ما لا يمنع السباع عن نفسه او العبد الابن فانه ياخذها ليردها على صاحبها انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارته **نصفه** مقتضى ما نقله ان يكون الترك في البعير
والبعير اولى وفي الفرس ايضا ولا منافاة بينه وبين قول الاصحاب يجوز الالتقاط الشاة
والبعير والفرس ولا تفصيل فيما نقله صاحب المتن من الصحر والحيوان والمقتول
من كتب الاصحاب انه اذا وجد البعير والبقرة في الصحرا كان الترك افضل وقال
واحد والاوز ابي وابو سعيد رحمه الله عليهم انه لا يجوز الالتقاط البعير لان فيه قوة
تمنع عن نفسه الهلاك وقال مالك والليث رحمه الله في الانبل من وجدها في القرى
عرفها سنة ومن وجدها في الصحرا لا يعرفها كما هو الا فضل عندنا والبقرة
كالشاة عند مالك رحمه الله وهو خلاف ما يقتضيه كلام صاحب الهداية والاصل

في هذه المسئلة

في هذه المسئلة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الشاة خذها فانما هي لك او لاخذك
او للذئب متفق عليه فان قيل الذئب لا يكون الا في الصحرا قيل الاعتما دع قوله صلى الله عليه وسلم
خذها ولم يفصل ولما افترق الحكم لفصل وكونها للذئب في الصحرا لا يمنع كونها لغيره
في المصر وفي الناس من هو شر من الذئب وفيها يتصرف نفسه قوله صلى الله عليه وسلم
لما سئل عنهما مالك ولهما معها خداهما وسقاؤها تروا الماء وتاكل الشجر حتى يجد هارضا
وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا عن هوامى الانبل قيل يرسل الله صلى الله عليه وسلم
نصيب هوامى الانبل فقال ضالة المسلم هو حرق النار وروي عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنه انه امر بطرد بقرة لحقت ببقرة حتى توارت وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا ياروي لصالة الاضال رواه ابو داود ومعه هذه الاحاديث فثبت من لم
يجوز الالتقاطا وهي كونه على الاولوية عند الاصحاب والمراد لا يارويها معتقدا لها لنفسه
او للملكا والله اعلم **ونصها كالنابغ** **الطفل حيث لم يكن** **نهدا عند اللقطة** **فجده**
الطفل فاعل بنصها والضمير لللقطة وصورة المسئلة ما نقلته من القنية ورويت لها
من قال ما صورته وجد الصبي لقطه ولم يشهد يضمن كالنابغ انتهى كلامه **تنبيه** هذا
ينبغي ما عرف من اصلنا ان الملتقط اذا شهد على لقطته انه اخذها ليحفظها لصاحبها
ويردها عليه كانت امانة في يده لان اخذها على هذا الوجه هو المأذون فيه من جهة الشرع
حتى لو اقر الملتقط انه اخذها لنفسه يضمن لانه اخذها مال لغيره بغير اذنه وبغير
اذن الشرع ايضا ولو اختلف رب المال والملتقط ولم يكن اشهد فقال خذها لملكها
وكذب المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله ولا يضمن عند ابي يوسف رحمه الله
والقول قوله وجه قول ابي يوسف رحمه الله وان الظاهر شاهد له لاختياره الحسنة
دون المعصية وجه قولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال لغيره بغير اذنه
وادعي ما يبريه وهو اخذ مال له وفيه وقع الشك فلا تحصل البراءة وما ذكر
من ان الظاهر شاهد له لاختياره الحسنة دون المعصية معارض بمثله لان الظاهر
ايضا ان يكون المنتصرف عاملا لنفسه ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعته سواه
يثبت لقطه فد لوه على واحدة كانت اللقطة او اكثر لانه اسم جبريتنا والواجب فاكتر
والله تعالى اعلم **وللاب** **والموصي التمدد** **بعدم ما يشر لها حول** **وان شأيد** **خرم**
ذخرت الشيء اذا عدته لوقت حاجته وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية
قبل المسئلة السابقة فارقمه **من** قال ما نصه صبي وجد لقطه فاشهد ابوه او صبي
وعرفها مدة تعرفها فله ان يتصدق بها انتهى كلامه **تنبيه** هذا ايضا ينبغي اصلنا
ان الملتقط يعجز عن اللقطة حولا فان ظهر رخصتها والانتصاف لها وبه قال مالك

د طت وجد في المان لم يكن له قيمة فهو حلال لمزاحمة وان كان له قيمة يكون لقطة
وحكم اللقطة معلوم انتهى كلامه وذكر صاحب القنية في اول باب اللقطة ما نصه
حشبت بحجها يكون في لقطة اذا كان لها منابت الملك والافتتاح كالمنابت
على شاطئها **اقول** وكذلك ما ياتي به العاصي في ايام زيادته لقطة لا يجوز ملكه
عندنا وان كان مما ينبت على شاطئه لان شاطئه مملوكة معروفة ملاكها واما
عرفت الشجرة من ملك من هي له فلا يجوز تملكها عندنا بوجه والله سبحانه وتعالى اعلم
واعلم ان لا لتقاط فيما يسرع اليه التلاف لا يشترط بعريفة سنة بل اذا خاف
عليها الفساد تصدق بها ويتبع ان تعرف اللقطة في موضع اصابتها وفي مجامع الناس
ليكون ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها والله سبحانه وتعالى اعلم
ومن ممر بالاشجار تعيقا خايطه وفي ارضيه ممر له الا ان يعثر
اذا لم يكن يتبع ولا في عسادة ولا هو تفريح ولا منه يظهر
الحايط اسم للبستان هو المراد هنا وجمعه حوايط والحايط اسم للبستان ايضا ما خذ
من احاط القوم بالبلد احاطة اذا استداروا بجوانبه ولكن هذا يحس على حيطان
وصورة المسلة ما ذكره في الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد وقتاوي قاضي
فاكتب على المسلة اشارتها **قط جسر فن** وفي اذهان بعض الناس ان من ممرات
الامام احمد رحمه الله تعالى وهذه عبارة قاضي خان في اويل كتاب اللقطة رجل
مر في ايام الصيف بثمار ساقطة تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر لا يسعه
ان يتناول شيئا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا ودلالة لان في الامساك
لا يكون مباحا ذلك عادة وان كان في الحايط فان كان الثمار ما تبقى ولا تفسد فكالجوز
واللوز لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار لا تبقى اختلفوا فيه
قال بعضهم لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال بعضهم لا بأس
اذا لم يعلم النبي صرحا ودلالة او عادة وعليه الاعتماد وان كان ذلك في الرساتيق
التي يقال لها ينزاسه فان كان ذلك في الثمار التي تبقى لا يسعه ان ياخذ الا ان يعلم الا
وان كان من الثمار التي لا تبقى الفتوا على انه يسعه ان ياخذ ما لم يعلم النبي انتهى
هذا في الثمار الساقطة تحت الاشجار فان كانت على الاشجار فلا فضل ان لا ياخذ
في موضع ما لم يودن له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم ان لا يشترط مثل ذلك
فيسعه ان يأكل ولا يسعه ان يحمل واذا وجد في الطريق شجرة او اوراق شجر فتقطع
خوور الثوب ونحوه مما يربى ود القرفان كان كثيرا له قيمة ليس له ان ياخذ
وان اذنه كان ضامنا وان كان ورقا لا ينتفع به كان له ان ياخذ انتهى كلامه

انظر

مسألة

والله سبحانه اعلم

والله سبحانه اعلم **فصل من كتاب الالباق والمفقود**
يقال ان العبد كعبد تعب اذا هرب من سيده وزاد بعضهم من غير خوف ولا كراهية
والاكثر على انه من باب ضرب والاسم منه اباق بالكسر والعبد ابق والجمع اباق ككافر
وكفار وفي المبسوط اعلم بان الالباق ممد في الانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداة
الاغراق يظهر العبد عن نفسه فراراً لتصير ماله فيه مزاراً فردة الى مولاه احسان
وهل جزا الاحسان الا الاحسان انتهى ويقال فقدته فقدنا من باب ضرب
اي عدمته فهو مفقود وقيد وقال في النهاية المفقود اسم لموجود هو حث
باعتبار اول حاله ولكنه خفي الاثر كالميت باعتبار ماله اهله في طلبه تجردون
ولحقا مستقروا لا يجدون قد انقطع عنهم خبره واستتر عليهم اشره وبالجذر ما
يصلون الى الملام ورمايتا خروا لقال يوم التناد واعلم ان اللقيط واللقطة والابا
والمفقود جميعها كتب مجازية من حيث ان في كل منها عرضة الزوال والله سبحانه اعلم
على العبد مولي دفع جعل يقرر مكان واحد اجد دار فاحضر وام
اي دار الالباق على هذه الاحكام وهذا معني في التفت ونظمه صاحب الفوائد في ثلاثة
ايات من بحر الطويل ايضا والمكان الذي خذته منه والدفع والجعل والذي له الابق
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **تفت** وساذكرها على ترتيب البيت واحدة واخذ
اما العبد الابق قال في التفت هو على سبعة اوجه احدها عبد الرحمن بن قريظ الجعل
على المهرن وان كان فيه فضل فعل المهرن بقدر الفضل والثاني العبد الجاني ابق قريظ الجعل
على مولاه فان لم يوخذه منه الجعل حتى دفع بجانيته فالجعل على المدفوع اليه وان فداه
المولى بارش الحناية فالجعل على مولاه والثالث عبد الامانة اذا ابق قريظ فالجعل
على سيده لاعلى المستودع والرابع امر الولد والخامس المدير والسادس العبد والسابع
فاذا ابق احد من هؤلاء فالجعل على المولى في هذه الوجوه الاربعة انتهى واما المولى
اي صاحب العبد الابق قال في التفت هو على سبعة اوجه وعلى جميع الجعل رجلا كان او امرا
حرًا كان او عبدا مسلما كان او ذميا كبيرا كان او صغيرا مقيما كان او مجنونا مكانا كان
او مستسجعا غنيا كان او فقيرا انتهى واما الدفع قال في التفت انه على اربعة اوجه
احدها ان الذي اخذ الابق اذا اجابه لا يدفعه الى صاحبه حتى ياخذ الجعل والثاني له
ان لا يدفعه الى صاحبه حتى يقيم البيعة له له والثالث ان يقر العبد انه له فعليه ان يدفعه
والا وثيق ان لا يدفعه له الا بامر القاضي والرابع ان يدفعه بغير امر القاضي فله ملك
في يد المدفوع اليه بغير رجل فاستحقه فله ان يضمن الدافع ان شاء وان شاء من المدفوع
اليه فان ضمن الدافع لم يظرفان كان الدافع حين دفع اليه صدقة الله له فليس له ان يرجع اليه

سقط هذا فليح

بما صحت وان كان حين دفعه اليه كذبه او لم يكذبه ولم يصدق او صدقه وضمنه فله
ان يرجع عليه **اقول** بقي عليه ظمير وهو ان يدفعه الى السلطان قال في الهداية ما صحت
بما اخذ الابن باق به الى السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة وهذا الذي
ذكره صاحب الهداية هو اختيار شمس الائمة الخميني رحمه الله واما شمس الائمة الحلواني
فاختار ان لا يرد بالخيار ان يحفظه بنفسه وان شاد دفعه الى الامام ثم اذا دفع
الابن الى الامام بحبسه واذا حبسه وجارجل فاقام البيعة انه عبده فانه يستخلفه
بالله ما بيعته ولا وصيته ثم يدفعه اليه وذلك لانه لما اقام البيعة فقد ثبت ملكه
فيه بالحجة الا انه كمثل ان يكون باعه او وهبه ولا تعرف لشهود ذلك فيستخلفه
على ذلك فان قيل كيف يستخلفه وليس هنا خصم يدعي ذلك قلنا يستخلفه صيانة لقضا
نفسه والقاضي ما مور بان يصون قضاؤه عن اسباب الخطا بحسب الامكان ويستخلفه
لانه هو عاجز عن النظر لنفسه من مشترا وموهوب له فاذا حلف دفعه اليه وفي اخذ
منه الاصح ان فيه روايتين وان لم يكن للمدعي بيعة ولكن اقر العبد انه عبده فانه
يدفعه اليه ويأخذ منه كفيلا اما الدفع اليه فلان العبد في يد نفسه وقد اقرانه
ولو ادعي انه حر كان قوله مقبولا فكذلك اذا اقرانه مملوكا له واما اخذ الكفيل فان الدفع
مما ليس بحجة على القاضي ولا يلزمه ذلك بدون الكفيل بخلاف الاول فان الدفع هناك
حجة ثابتة في حق القاضي كذا في المبسوط واما الجعل المقدر فقادر في التنف
هو على وجهين احدهما ان تكون قيمة العبد اكثر من اربعين درهما فجعله اربعون درهما
بالاتفاق والآخر ان تكون قيمة العبد اربعين درهما او وزا لاربعين فجعله
اول من قيمته بدرهم في قولنا في حنيقة ومحمد رحمه الله وهو اول قولنا في يوسف
رحمه الله وفي قوله الاخر جعله اربعين درهما وان كان قيمته درهما واحدا انتهى
بقي لو لم تبلغ قيمة العبد اربعين درهما وردة من المسافة راد فيها خلافة محمد
رحمه الله فانه ينقص درهم عن قيمته لان المقصود من الجعل حمل الغير على الرد فيجوز
ما لا مال له ينقص درهم ليس له شيء تحقيقا للقاعدة وقال ابو يوسف رحمه الله
لا ينقص وله الاربعين لانه ثبت التعديل فيها بالشرع فلا ينقص عنها ولهذا
لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه على ما ياتي بيانه ان شاء الله
ونقل صاحب المغني من الحنابلة عن ابي يوسف ومحمد رحمه الله انه لا فرق بين
ان يزيد الجعل على قيمة العبد ولا يزيد كذبههم ثم نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه ان كان قليل القيمة نقص الجعل عن قيمته درهما ليلا يفوت عليه العبد جميعه
انتهى وكحقن المذهب ما حكته اولا وقالا لسافعي رحمه الله لا يجب شي بلا شرط

وهو القياس

وهو القياس لانه متبرع بمنافعة فاشبه العبد الصالح وبه قال النخعي وابن المديني
واحمد في رواية وقال مالك رحمه الله عليه اجر المثل اذ لم يكن رب العبد قد جعل
لمن جابه جعله اذا كانت عادة المحضر التكسب بذلك وان شاربه تركه ولا شيء عليه
ولم يكن ذلك عادة فله نفقته فقط وقال احمد رحمه الله في الرواية الاخرى له الجعل
وان لم يشترط عشرة دراهم او دينار ان ردة من المصروان ردة من خارج المصروان
فجعله روايتان احدهما يلزمه ديناران او اثني عشر درهما والثانية يلزمه اربعون
درهما ولا فرق عنده بين طول المدة وقصرها ووجه التقدير ما روي عن عمرو بن دينار
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في جعل الابن اذا جابه طارضا من الحرم دينارا
وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود من الصحابة رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف في ذلك
فكانا جماعا ووجه كونه اربعين ما روي عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن مسعود
رضي الله عنه اني اصيب عبدا ايا قال قال لك اجر وغنمة فقلت هذا الاجر فما الغنمة
قال من كل راس اربعين وايضا هو قول ابن مسعود وشرح وقال ابو اسحق اعطيت
في زمان معاوية اربعين درهما وهذا يدل على انه كان مستفيض في ذلك العصر
يعني اصل وجوب الجعل ولكن الخلاف في القدر ولا طريق الى التوفيق الا بان يجعل الاربعين
في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه واما المكان فقال في التنف هو على ثلاثا
احدها ان يرده من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فجعله اربعون درهما والثاني
ان يرده لاقل من ذلك والجعل فيه على قدر ذلك والثالث ان يكون الابن محتقنا في المصروان
وطلبه الانسان حتى وجده فله الجعل على قدر ما تعني فيه واما اخذ الابن
فقال صاحب التنف هو على ثلاثة اوجه احدها ان اخذه افضل من تركه والثاني
ان يشهد عند اخذانه اما اخذه ليرده على صاحبه فانه لم يشهد ثم هلك في يده
او هرب فعليه الضمان في قولنا في حنيقة ومحمد رضي الله عنهما ولا ضمان في قول
ابي يوسف وابي عبد الله رضي الله عنهما والقول له مع تمينه والثالث ان يأخذ نفسه
لا لاجل ان يرده على صاحبه فان مات او هلك او هرب في يده بوجه من الوجوه
فهو ضامن **اقول** اما اخذه فلا اجتماع على جوازها فيه من احيائه اذ هو مال
في حق مولاه او انه لا يوم من الحاقه بدار الحرب وارتداده واستغاله بالفساد
في سائر البلاد واما كونه الافضل ففي حق من يقوي عليه فانه اذ لم يقوي عليه
لا يامن اباقة منه واما الصلح فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانا
فيجده ماله ولا كذلك الابن فان الابن هو المملوك الذي فر من صاحبه قصدا
والصلح هو الذي ضل الطريق الى منزله وهو في ذلك غير قاصد ومراد صاحب التنف

بانه لا يضمن في قولاني يوسف وابي عبد الله بن ابي ليلى وهو مذهب مالك والشافعي
واحمد رحمهم الله ايضا اعني عدم الضمان وان لم يشهد وقد تقدم التوجيه من الطرفين
في النقطة واما الاخذ قال صاحب التنقيح هو على ربيعة او جهة احد ما الذي اخذه
ليرده على صاحبه فله الجعل اذا رده على صاحبه والثاني اذا اخذه لاجل نفسه فهو ضمن
ولا جعل له والثالث الوارث اذا وجدته واخذته بعد موت السيد فليس له الجعل لانه
او شريك فيه فقد رد لنفسه فلا جعل فيه والرابع رجل اشتراه فحاجبه المشتري فاستحق
مولاه فلا جعل له لانه حاجبه لنفسه لا ليرده على صاحبه **اقول** بقولنا ان السراة
اب المولى وابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الاخر فلا جعل له لانه هو لا يتبرع
بالرد عادة كذا في الهداية وذكر في الذخيرة والطاوي ان اب المولى لهم الجعل وذكر
في المبسوط جوابا لقياس التراد الذي هو رجم محرم من المالك يستحق الجعل
في جميع ذلك اذ لم يكن في عياله ثم قال ولكنه استحسن فقال اذا وجد عبد ابية
وهو في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رد الابن على ابيه من جملة خدمته وقد
مستحقه على الابن فاما اذا وجد الاب عبد ابية فان كان في عياله فلا جعل له
لان ابوا الرجل انما يطلبه من في عياله عادة ولهذا ينفق عليهم فلا يستوجب مع ذلك
جعلا آخر وان لم يكن الاب في عياله فله الجعل لان خدمة الابن غير مستحقة على الاب
فعلى هذا يحتاج اطلاقه الى التقييد واستثنى ذلك وبقى عليه ايضا ما لو كان رب العبد
قال لا اخذ اذ القيته فحذه واذا حاجبه الاخذ فلا جعل له ايضا نقلت هذا الفرع
من الفتاوى الظهيرية والتجنييس والمزيد ونحو الكلام عليه ان شأله تعالى وبقى عليه
لو كان الاخذ السلطان فانه لا جعل عليه ويبقى ذلك منظوما وبقى عليه ايضا الاخذ
اذا اتى العبد من يده بعد ان شهد فانه لا شيء له بمنزلة البائع اذا ملكه المسع في يده وكذلك
لو مات في يده بمنزلة البائع ايضا والله اعلم **وليس يجوز الجعل عند الفسخ** وصاحبه **يقول الجعل**
هذه القاعدة نظمها من الفتاوى الظهيرية قال ما نصه واذا كان الابن قد من لرجل
ورقبته لاخر فاجعل على صاحبه الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبه الى
على صاحبه الرقبة او يباع العبد فيه انتهى وما صله ان كل من يستحق خدمة العبد
يجب الجعل عليه لمن رده اذا اتى بالشروط المعروفة كالعبد المستاجر لانه يحق خدمته
ثم يرجع له على مالكه ويحتمل ما لكه على دفعها اليه وذلك لان الجعل في مقابلة المنفعة
اذ هي المقصود من العبد فاذا انقضت الخدمة رجع بما عزمه على من يستحق المجموع
ووجدت هذه القاعدة ايضا في المحيط قال ما صورته واذا كان الابن قد من لرجل
ورقبته لاخر فاجعل على صاحبه الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبه الى

بالجعل

بالجعل على صاحبه الرقبة او يباع العبد فيه وذكر قبل ذلك ان جعل المقصود اذا اتى
من يد الغاصب على الغاصب **اقول** ويتمعي ان لا يرجع على رب العبد لان يده عارية
وكذا العبد الموهوب يجب الجعل له على الموهوب له وان رجع الواهب في يده بعد
لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل ينزك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد
كذا ذكره في الهداية اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **وقام تنبيه** اعلم ان الغرور السابقة
المنقولة من التنقيح داخلة في هذه القاعدة اما عبد الرحمن فان لم يستحق
بدون اذن فهو مستحق للجبر وفي رده احيانا ما يئمه والجعل بمقابلتها والرد في حياة المهر
وبعد سؤالا ان المهر لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه
وان كانت اكثر فعلى المهر من الجعل بقدر الفضل كما مر واما العبد الحاني فان مولاه
هو المستحق لخدمته اذا اخذاه بارس الخيانة لجعله عليه وان لم يدفعه بخنائته فانه
يتعين ان يلمه فروع اليه هو المستحق لخدمة لا مستودعه فيكون الجعل عليه واما
عبد العارية فالظاهر انه كعبد الاجارة ويمكن التفريق فان العارية لم تلزم
بخلاف الاجارة واما ام الولد والمدة والامة والعبد فكل منهم مولاه ويستحق خدمته
فالجعل عليه اذا رده واذا كان قيل الجعل انما يجب باحياء الما لية ولا مالية في احياء
ام الولد خصوصا عند ابي حنيفة رضي الله عنه قلنا نعم ليس فيها مالية باعتبار كسبها
لانه احق بكسبها وقد اخرج الرازي ذلك بوجه فاستوجب الجعل عليها بخلاف الما لية
فانه احق بمالكه فلا يكون راد حيا المولى اليه لا باعتبار الرقبة ولا باعتبار الكسب
كذا في النهاية عن المبسوط **وجابيه شخص فخر رده** له غيره **ثلاثة عشر**
صورة المسئلة ما ذكره في التجنييس والمزيد لو وجد شخص العبد الابن فحاجبه الى البلد
ولو من مسيرة شهر فخر العبد من يده قبل ان يوصله الى مالكه فلقية غيره فحاجبه
الى مالكه ان كان بعد الثلاثة ايام يستحق الجعل ويحضره أي الجعل ان كان قبل الثلاثة
فلا جعل لواحد منهما لعدم تكمل النصاب الموجب له وهذا على قواعد اصحابنا استحقاقا
للعبد ون شرط وباشترط الثلاثة ايام في استحقاقه الجعل وهذه عبارة
في التجنييس والمزيد قال ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فحاجبه من مسيرة شهر واخذ المهر
فخر من يده الذي حاجبه واخذه آخر دون ثلاثة ايام فحاجبه لم يكن لواحد منهما جعل
لانه لم يرد واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام في استحقاقه الجعل وهذه عبارة
في التجنييس والمزيد قال ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فحاجبه من مسيرة شهر واخذ المهر
فخر من يده الذي حاجبه واخذه آخر دون ثلاثة ايام فحاجبه لم يكن لواحد منهما جعل لانه
لم يرد واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام وان حاجبه الثاني من مسيرة ثلاثة ايام وحده الجعل انتهى

واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **حس** اشارة الى الكتاب المذکور **فرع** نقله من تحت القبة
 عن المتفق رجل اخذ ابقا من ميرة ثلاثة ايام وجابه يوم ما ثم ابق منه العبد وسار يوما
 نحو البلد الذي فيه مولاه وهو لا يريد الرجوع الى المولى بزان ذلك الرجل اخذه ثانيا
 وجابه اليوم الثالث ودفعه الى المولى فله جعل اليوم الاول والثالث وهو ثلثا الجمل
 وان كان العبد حرا يقوم من الذي اخذه وجده المولى واخذه او بدله في الاباق فخرج
 الى مولاه فلا جعل للذي اخذه ولو كان العبد فاروقا الذي اخذه وجا الى مولاه بتوجهه لا يريد الاباق
 كان للذي اخذه جعل اليوم **وصرح** **نقد** **البلات** **عققة** **وقر** **ولم يقبض له الجمل** **نكر**
 صورة المسئلة انه لو صرح مولى العبد بعققة اي اعتقه لما اتي به رادة من ميرة ثلاثة ايام
 او اكثر قبل ان يقبضه ثم هرب ولم يقبضه مولاه كان الجمل واجبا على المولى وان لم
 يقبضه هذه عبارة التجنيس والمزيد رجل اخذ عبدا فابن من مسيرة شهر فصار به
 ثلاثة ايام فاكثر ليرده على صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعد ما اعتق كان له الجمل
 لان الاعتاق قبض انتهى والمسئلة ايضا في بعض نسخ مختصر الفقه وري كذا في النهاية وقال
 مانصه ولو اعتقه المولى كما القية اي اعتقه قبل ان يقبضه وقت لقائه صار باعنا
 قابضه حتى يجب الجمل على المولى للرأى انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك فاكتب
 على البيت **حس** اشارة الى الكتابين والله سبحانه وتعالى اعلم
وذكر **ترة** **او ملك** **العبد منه لم يكت** **ثم بعد القبض كالبيع يوم**
 في البيت سايل الاول قبل ان يقبضه مولاه دثيرة فلا جعل له خلاف مسئلة العتق
 لان التدبير ليس يقبض لانه ليس بائنا لماله العبد فان في التجنيس والمزيد بعد ذكر
 المسئلة السابقة مانصه ولو دثيرة والمسئلة بحالها فلا جعل له وصاحب النهاية ذكر المسئلة
 ايضا وعزاها الى الدخيرة الثانية لو ملكه لمن اتي به قبل ان يقبضه لا يجب الجمل ايضا
 لان لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة فلو وهبه بعد ما قبضه وجب عليه الجمل الثالثة
 ما لو قبضه اي العبد الذي دثيرة قبل التدبير او بعده او الملك قبل التملك فانه يجب
 ايضا وهذا ظاهر قال في آخر كتاب الاباق من التجنيس والمزيد مانصه رجل اخذ عبدا
 ابقا فجا به فقبضه مولاه ثم وهبه منه فالجمل على المولى لانه ثم الرد الى المولى
 قبل الهبة ولو وهبه قبل ان يقبضه فلا جعل عليه لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة
 الرابعة لو باعه قبل القبض من اتي به فانه يجب الجمل ويومريد فح الجمل الى الاخي
 قادي التجنيس والمزيد بعد ذكر مسئلة الهبة مانصه فلو كان مكان الهبة بيعا كان له الجمل
 في ماله لانه وصل الى المولى عوضه فصار كوصل عينه انتهى واذا قد علمت ذلك
 فاكتب على البيت **حس** **دخ** **تمت** وجه الفرق بين مسئلة العتق قبل القبض

وبيعه قبل القبض ويلي التدبير والتدبير ما اشار اليه في النهاية والتجنيس من ان الاعتاق
 انلا فطالته فبصير به قابضا واما التدبير فلا يتلف به المالة فلا يصير به المولى
 قابضه الا ان يصل الى يده وكذا اذا باعه من الراد فانه يصير قابضا بالبيع من الراد
 وان لم يصل الى يده بخلاف الهبة فانه لا يصير لها قابضا قبل الوصول الى يده لان الهبة
 قبل القبض لم تصل الى يد المولى ولا بدله فلا يكون لها حكم القبض بخلاف البيع والله اعلم
واينكار مولاه الا باق مقدم **اذا امر مراد** **فالعقد** **تحت** **ر**
 صورة المسئلة لو انكر رب العبد ان عبده ابق وادعي الذي اتي به انه ابق وذلك بعد
 ما اخذ ليرده واشهد عليه كان القول قول رب العبد مع تميمه ان عبده ما ابق
 وهو المشار اليه بقوله مقدم وتحتسره قيمة العبد ما لم يقبض الا باق قال في التجنيس
 والمزيد مانصه رجل اخذ ابقا واشهد عليه انه اخذه ليرده فابن منه فانكر المولى الا باق
 كان القول قوله واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **حس** اشارة الى الكتاب المذكور
 ووجه المسئلة ظاهر لان المولى ينكر الاباق والقول قول المنكر لان السبب الموجب للضمان
 قد ظهر من الاخذ وهو اخذ مال الغير بغير اذنه في يدي ما يسقطه وهو الاذن
 بشرع يكون لغيره ابقا ولو ادعي الاذن من المالك له في اخذه وانكر المالك كان القول قوله
 فكذا هاهنا والله اعلم **ولو راد قور** **الاربعين** **مقار** **ولم يعلم المقدر** **ما راد** **يهد** **ر**
 صورة المسئلة لو صالح رب العبد لمن اتي به بزيادة على الاربعين المقدرة بالشرع
 ولم يكن يعلم المقدر بطل الرأى قال في الفتاوى الظهيرية مانصه والراد اذا صالح المولى
 على خمسين درهما وهو لا يعلم ان الجمل ريعين درهما جاز بقدر الاربعين وبطل الفضل
 انتهى ووقع ذلك في كلام صاحب الهداية ايضا في تعليل مذهب ابي يوسف رحمه الله
 اذا نقصت قيمة العبد عن الاربعين قال ما صورته ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة
 بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه يعني من الجمل المقدر انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك
 فاكتب على البيت **نظ** **هد** اشارة الى الكتابين المذكورين **نقبة** اعلم ان الاربعين
 المقدرة بالشرع على خلاف القياس فلا يتجاوزها المبلغ الثابت من حيث الشرع
 وان طال مدة الرد على الثلاثة باضعافها وانفق عليه فيها ما لا عظمى
 اضعا في ذلك من غير امر لقاضي نص عليه صاحب التتمة وغيره والله سبحانه اعلم
ومن ابقت بالطفل من ضبعة لمن يرد **ها جعل** **ولايت** **كر** **ر**
 صورة المسئلة لو ابقت الامة بولدها الرضيع فردها لشخص بشروطه من مسيرة
 ثلاثة ايام هل يجب له جعل وجعلان فالجواب انه لا يجوز له الاجعل واحد قال
 عقيب المسئلة السابقة في الفتاوى الظهيرية مانصه واذا ابقت الامة ولها سبي فبيع

فرد هارجل فله جعل واحد انتهى وجه ذلك ان الطفل مالم يميز الابق ويفعله
لا يكون ابقا ولو كان منفردا لما يكون صالا ورااد الصال لا يستحق الجعل نص عليه
في المحيط فان قيل ينبغي ان يكون له جعلان لان الصغير تبع لم وضعته وموضعته ابقة
فيكون ابقا **اقول** ويكون نبعا في وجوب الجعل الواحد لانه غير مقصود بالرد
انضافان قيل قد قال محمد رحمه الله في الاصل ان الحكم في رد الصغير كالحكم في رد الكبير
ان رده من مسيرة السفر فله ان يعرض درهما وان كان رده مما دون مسيرة السفر
فله الرضخ ويرضخ في الكبير اكثر مما يرضخ بالصغير ان كان الكبير اشدهما مونة
ولم يفرق بين الوضيع وغيره **اقول** اتفق الاصحاب على ان الماد بالصغير في قول
محمد رحمه الله الصغير الذي لا يعقل لابق كما مر وقد ذكرت المسئلة ايضا في آخر الفصل
في بيان مقدار الجعل من المحيط فاكتب على البيت حينئذ إشارة الكتابين **قظم**
وهذه عبارته واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع فرد هارجل فله جعل واحد
تلييه معني قولي ولا يتكوز اي الجعل فلا يجب على مولاهما جعلان ومفهوم الكلام
انه لو كان للصغير غير رضيع وجب الجعلان اي ثمانون درهما وينبغي ان يشترط
مع القطا م ان يكون يعقل الابق كما مر نقله من المحيط والله سبحانه اعلم
ومن قال لما تلون عبيدي فرده فقال نعم لا جعل حيث خسر
نظمت هذه المسئلة من التجنيس والمزيد والفتاوي الظهيرية ثم وجدتها في التتمة
ناقلا لها عن المستفي وقد جدها في المحيط ايضا وفي النهاية ناقلها عن الذخيرة وقال
ما صورته ثم ذكر فيها مسئلة عجيبه يعني في الذخيرة وقال اذا قال لرجل لغيره
ان هذا العبد عبيدي قد ابق فان وجدته فخذ ففقال لما مورنعم ثمان الما مور
وجده على مسيرة ثلاثة ايام فاخذته ورده على المولى فلا جعل لان المولى قد استعان به
في رد الابق وقد وعد له الاعانة والمعين لا يستحق شيئا انتهى واذا قد علم ذلك
فاكتب على البيت ما شئت من علامة الكتب المذكورة **جس فظ شع مع دخ**
وجه عدم الجعل انه لما وعد وفعل كان حمل فعله على تجارزه وعده اولى من مثله
على اخذه ليرده من اجل فعله لكونه داخل تحت قوله تنائي والموقوف بعهدهم اذا اهدوا
وتحت قوله صلى الله عليه وسلم علامة المومن ثلاث وذكر منها اذا وعد وفى وقد
اقلت الكلام على هذا المعنى في كتابي حسن المقال على العشر جمل عند قول
شعر ولا تعبدن شخصا وان كنيت واعدا فبادر الى تجارزه وعيدك عاجلا
ولا جعل للسلطان لو رد ابقاه وتعتقه فلان الظهار املكقر
في البيت مسلمان نظمتها ايضا من الظهيرية والتجنيس والمزيد اولاهما وهي ايضا

٢ يتكرر

في النهاية

في النهاية وهذه عبارته في آخر كتاب الابق قال وكذلك لا جعل للسلطان اذا رد ابقا
ودكره صاحب المحيط في الفصل الثالث فيمن يستحق الجعل ومن لا يستحق قال محمد رحمه الله
في الاصل لا للمكاتب لا يستحق الجعل ولما رد المدبر وام الولد الجعل ولا جعل للمومي اذا رد
عبد البتيم وكذلك كل من كفل صغيرا ولا جعل للسلطان اذا رد ابقا وعبارة الفتاوي
نصها السلطان اذا وجد ابقا فرد على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فلا جعله مسئلة
في الابق التجنيس والمزيد الا انه قال من مسيرة خمسة ايام واذا قد علمت ذلك فاكتب
على البيت **فظ جس شع مع** ووجه ذلك ان السلطان يجب عليه حفظ مصلح المملين
ورعايتهم فانه راع وكل راع مسئول عن رعيتيه فاذا وجد العبد الابق ورده الى مولاه
يكون قاعلاما يجب عليه فلا يستحق على ذلك جعله كالنومي اذا اخذ عبد البتيم فرده فلا جعل
المسئلة الثانية ان رب العبد الابق لو اعتقه عن كفارة ظهار في طال باق مع قال
في الفصل السادس من المحيط ما صورته بيع الابق من اجني او من ابن صغير له لا يجوز
وبيعه من في يده يجوز وهبته من الاجني لا يجوز وان وهبه من ابن صغير له ان كان
مترددا في دار الاسلام يجوز وان ابقا في دار الحرب اختلف المشايخ فيه وروى قاضي الحرمين
انه لا يجوز ويجوز اعتاقه عن كفارة ظهار انتهى كلامه وكفه في آخر تقطعات الفتاوي
قال يانصه ويجوز اعتاقه عن كفارة الظهار ووجه ذلك ظاهر فانه اذا اعتقه كان مثبلا لا مملوكا
ولو فقد المولى ولا مال عند هام فتمسك الى القاضى ببيع وتوجره
فقد مبني على ما لم يسم فاعلم وهذه المسئلة اول مسائل المفقود وصورتها ما ذكره في القنية
فاكتب على البيت **فر** قال مانصه فقدت مولاها ولا تجد نفقة وخيف عليها القاحشة
فللقاضى ان يبيعها او يواجرها من امرأة ثقة وليس له تزويجها ثم روى بعضهم وقال
ما خيف عليه الفساد من مال المفقود فالقاضي يبيعه لانه اقرب الى الحفظ وفي جامع
للقاضى بيع مال المفقود واليسير من المتاع والرفيق والعقار اذا خيف عليها الفساد
ليس له ان يبيعها لمكان نفقة عياله ومني باعها الخوف لضياح وصارت دراهم اودنا
والفها من جنس الحق التي هي النفقة فوجب الدفع بطريقه **اقول** انه لما صار مال
دراهم اودنا يبر والفها من جنس الحق التي هي النفقة فوجب الدفع بطريقه والله اعلم
وفي نفقات الاهل ليس يبيعها وان باع ينفذ مثل دين يقرر
الصغير المستنير في بيعها وباع للقاضي والظاهر في بيعها الامة وفي ينفذ للبيع
والفرق بين نفقة الاهل وغيرهم من زوجة وولد صغير وان كانت يجب لبعضهم
بدون قضا خوال زوجة والولد الصغير وبعضهم بالقضا لا لالاخت الا انه
لا يملك البيع لما فيه من القضا على الغايب والمحر عليه وقد مر نقل المسئلة من القنية

في القاضى ببيع
امة المفقود

فاكتب على البيت اشارتها في المسئلة في غيرها ايضا **تنبيه** قد علمت من قواعد المذهب
انه لا يجوز القضاء على الغائب ويحوز بيع الامة اذا لم يكن عندها نفقة فان قلت فيمنع ان لا يجوز
بيع الامة في نفقتها لانه قضاء على الغائب ايضا **قلت** فيه مصلحة للغائب فان تركها
بدون نفقة اهلك عيبتها لانه ان اذن لها بالاستدانة عليها مما ادي الى استغراق ثمنها
وان تركها بدون نفقة هلك جوعا فكان في بيعها مصلحة له كبيع ما يتيسر له اليه الهلاك
فانه وان كان بعاصورة فهو حفظ له واهلاكه معي والقاضي يملك حفظ ما لا يملكه غيره
لرباعها الحاكم في نفقة الاقارب نفد بيعه كالمال او باع العقار في وفا الدين فانه
ينفذ بيعه لانه فصل بجهته **فروع** قال صاحب المحيط وان كان يعي المال منقول لا ليس
من جنس حقه كالحادام والدار ونحو ذلك اجمعوا على ان غير الاب لا يملك البيع والام وغيرها
في ذلك سواء مراده من الاقارب ما سوى الاب قال واما الاب فلا يملك البيع قياسا وهو
وعلي قولنا في حنفية رحمه الله يملك وهو الاحتسان **تنبيه آخر** في اختلاف بعضهم قال
يتوقف على نفس القضاء على الغائب فانه يختلف فيه فيتوقف على امضا قاصر آخر كالوكيل ان
القاضي محدد ودا في قذف وقال بعضهم لا يتوقف على امضا قاصر آخر وذلك لان نفس القضاء
ليس يختلف فيه وايضا المختلف فيه سببه وهو قبول البينة بالقرابة مثلا في حال غيبته والله اعلم
وما لو وكيل في العماره يعلمها مع الفقه والقاضي اذا اشأ امره
صورة المسئلة ما ذكره صاحب التبيين والمزبذاز المفقود لو كان وكل شخص في عمارة داره
ثم قذف وانقطع خبره لا يبقى للوكيل ان يعمر الدار لاحتمال موته ولكنه لو استأمر القاضي على ذلك
فامر وعمر جاز لان القاضي يملك التصرف على الغائب لمصلحة وهذه عبارته في كتاب المفقود
من التبيين والمزبد ولم يذكر في الكتاب غيرها قال رجل غاب وجعل داره في يد رجل
ليعمرها فدفق اليه مالا يحفظه ثم فقدا لدا فحق له ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم
لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود متى حكم بموته وهي من اهل الميسر
استي كلامه فالكسب على البيت حرام كرامة الكتاب ووجه ذلك قد مر في فقهه منه والله اعلم
وموت ليدان السخيم انه مؤنه وقيل ان رأي الامام فيمنع
لذات الشخص اقاربه وانزائه والها عوم من الواو والذاهية من اوله لانه من الولان
ومعزده ليه ويجمع ايضا على لدون وعلى الاول قولنا **الراجح**
هذه اللوائ والى واللات ان نحن ان قد كثر لذي ، والاية العلامة قال الله تعالى
ان آية ملكه ثم لقانا الموت ضروريا للانسان بل الحيوان يدل قوله تعالى
كل نفس ذائقة الموت وقوله تعالى انك ميت وانهم مييتون وجميع المجل متفقة على ذلك
فاذا علم ذلك وقعد ميتا انسان وقد قطعنا انه لا بد من موته فميتي حكم بموته

حج

حيث يورث ماله وتزوج زوجته اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك على اقوال ومراجها
الى التقدير وعدمه اما القائلون بعدم التقدير فعلى قول واحد ما موت الاقوان
وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا ذكره صاحب الهداية ولذا قد دمت وهو الذي يرضى عليه
محمد بن الحسن رحمه الله وذكره ايضا صاحب البديع والفتاوى الظهيرية وتمت القساري
وبشرح ادب القاضي وشرح الفرائض السراجيه وكلهم تصوا على انه ظاهر المذهب قال
ويعتبر موت جميع الاقوان فان بقي واحد من اقاربه لا يحكم بموته ولم يذكر يعني محمد بن
انه يعتبر موت جميع اقاربه في جميع البلدان او في بلدة المفقود وقد اختلف المساج فيه
فقال بعضهم يعتبر موت اقاربه من اهل بلدة فقط وهذا القول لا رفق بالناس وقال
بعضهم لا بد من موت جميع الاقوان في سائر البلدان انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت ما شئت من اشارة هذه الكتب **فقد بد فطاف اح شفع وجه**
ظاهر الرواية انه لما لم يبق واحد من اقاربه حكما بموته لان ما تقع الحاجة الى معرفته
ولا تنقضي فطرته معرفته الرجوع الى مثاله كقيم المتلفات ومهر المثل في النساء والاشا
بعد موت جميع اقاربه فادرونا الاحكام الشرعية على الظاهر الكثير لا على النادر القليل
واسه تعالى اعلم ونأيهما المشار اليه في عجز البيت وهو انه مفوض الى رأي الامام
فينظر ويحكم ويقرر ما يغلب على ظنه فلا نقول يجب عليه ان يجعل بالتقدير لانه
لم يرد به الشرع بل ينظر في الاقوان وفي الزمان وفي المكان ويحكمه ولذلك يظهر
عند اصحابنا في البيروا اذا تنجست بسقوط بعرة او بعرتين فانه يفوض الى رأي
المستأني به والذي حكى هذا القول من اصحابنا صاحب الينابيع وحكاها صاحب المغني
من الحنابلة عن الشافعي ومحمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهو المشهور عن مالك وابي حنيفة وابي يوسف
انتهى كلامه واسه اعلم **ومع مائة عشر احكاما للميت ومائة بعقود وتروى ذكره**
تقدم في البيت السابق قولان بعدم التقدير وفي هذا البيت ثلاثة اقوال لقائلين
بالتقدير فالاول لان نقلتهما من شرح الفرائض السراجية المسمى بضوء السراج لا يلائم
وهما عن بيان فاكتب على البيت اشارته **شف** اخذها عن محمد مائة وعشرين
والاخر عن ابي يوسف رحمه الله مائة وخمسين قال ولم اعثر على هذين القولين
في شي من الكتب انتهى والذي يظهر لي في توجيه التقدير بالمائة ثم الزيادة عليها
لاحتياط فابو يوسف رحمه الله يقول بالخمسة لاحتياط ومحمد رحمه الله يقول
بالعشر لانه اول بعقود والخمسة ليست بعقد القول الثالث مائة وعشرون
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في الهداية وغيرها قال صاحب النهاية وشارح
السراجية وغيرها وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز

البحاري

للإنسان ان يعيش اكثر من هذه المدة ولا اجتماع التحسين بحصول الطبايع الاربع
في هذه المدة ولا بد ان يضاد شي من ذلك لطبيعته في هذه المدة فيموت ولكن
خطا وهم قد ثبت في ذلك للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمرهم كان قبلنا
كنوح صلوات الله عليه وغيره فلا يعتمد على هذا القول والله سبحانه اعلم
وقل ما يه قالوا ولستعون بعضهم وسبعين او ستين بعضهم يقدر
في هذا البيت اربعة اقوال اخر للقبائل بالتقدير فتكمل بها تسعة اقوال اربعة
وهو السادس بروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله التقدير مائة سنة حكاها صاحب
المحيط عن ابي يوسف وحكاها صاحب البدايع والينا بيع عن محمد بن الحسن رحمه الله
فاكت على البيت **هدم** د ووجهه ان الظاهر ان احدا في زماننا لا يعيش اكثر من مائة
ويحكى عن ابي يوسف رحمه الله انه لما سئل عن معنى هذا قال ينبغي لكم بطريق محسوس
فان المولود اذا كان ابن عشرين يدور حول ابويه هكذا وعقد عشرا فاذا كان ابن
عشرين سنة فهو من الصبا والشباب هكذا وعقد عشرين فاذا كان ابن ثلاثين سنة
هكذا وعقد ثلاثين فاذا كان ابن اربعين يحمل عليه الاتقال هكذا وعقد اربعين
فاذا كان ابن خمسين يحكي من كثرة الاتقال والاشغال هكذا وعقد خمسين فاذا كان
ابن ستين ينقبض للشيخوخة هكذا وعقد ستين فاذا كان ابن سبعين يتولا على عظمي
هكذا وعقد سبعين فاذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد ثمانين فاذا كان ابن تسعين
تنضم اعضاؤه هكذا وعقد تسعين فاذا كان ابن مائة سنة يتحول من الدنيا الى العقي
كما يتحول الحساب من البني الى اليسرى قال في النهاية وشرح السراجية وهذا
يحمل من ابي يوسف رحمه الله على سبيل المطابقة لان يكون يعرف الحكم بمثل هذا
وهو نظير ما نقل عنه انه سئل عن نبات العشر من النساء فقال لهوا لاهين وسئل
عن نبات العشرين فقال لذة المعانقين وسئل عن نبات الثلاثين فقال تنزوا وتلين
فسئل عن نبات الاربعين فقال ذات مال وبين فسئل عن نبات الخمسين فقال
عجز في الغابر فسئل عن نبات الستين فقال لعنة اللاعنين **اقول**
والظاهر انه اراد بذلك ضبط عقود الحساب لبعض الحاضرين هذه التماثيل وذلك
باب عظيم في الضبط يستعمله هذا الشيوخ والاساتيد وكان يصير من يحيى
يقول يقول ابي يوسف في التقدير بالمائة وكذلك محمد بن لمعة كان يفتي ثم رجع
لما تيسر له خطأ هذا القول في نفسه فانه عاشر مائة وتسع سنين لقول السابغ
تسعون سنة حكاها صاحب الهداية عن بعضهم وذكر في المحيط ان الشيخين الامامين
ابا بكر محمد بن الفضل وابا بكر محمد بن خالد قال لابي قال لصديق الشهيد حسام الدين

وعليه القبول

وعليه القبول نقله عنه صاحب المحيط وتمة الفتاوى ونص في الهداية على انه الاربع
وحكاها في عيون المذاهب عن الشافعي واحمد رحمهما الله ايضا واختاره وروي عن مالك
ايضا لكن في التورث ووجهه ان لا عار قد قصرت في زماننا فقل من يعيش الى المائة
بل الى التسعين والحمل على الكثير لا على التورث واليسير ولان في اعتبار صوت الاقران حرجا
لا سيما ان قلنا باعتبارهم في جميع البلاد ولهذا التقدير ما خذ من كلام محمد بن الحسن
رحمه الله فانه ذكر في الاصل ان الرجل اذا فقد بصيرا وبالا حمل ثم اختصم ورثته في ماله
في زمن ابي حنيفة رحمه الله قسم بينهم وقد كانت وفاة علي رضي الله عنه سنة اربعين
وفاته ابي حنيفة رحمه الله سنة مائة وخمسين القول الثامن والتاسع ستون وسبعون
حكاها صاحب البدايع عن بعضهم وصاحب المغني حكى الاول عن عبد الله بن الحكم قال
ولعله كتحج بقول النبي صلى الله عليه وسلم اعز امتي ما بين الستين والسبعين وحكاها قال
اولا في الغالب اذ يراك المنيحة في هذين القولين والله سبحانه وتعالى اعلم
واحمد عنه اربع بعد فقديته من ملكة والعزير كالموت فقديته
اعلم ان جميع من يعرف من اهل العلم بالنقل لم يفرق بين صورة المفقود الا احمد رحمه
فانه جعله على نوعين احدهما الذي يغلب من حاله الهلاك وهو الذي يعقد في ملكه
كمن يفقد بين الصغين وقد هلك بينهما جماعة او في مركب قد اكسر وغرق بعض امله
او خرج للصلاة العشاء او غيرها من الصلوات او الحاجة فربما فلا يرجع ولا يعلم
خبره فانه قال في هذه الصورة ينتظر اربع سنين فان لم يمتظوله خبر قسم ماله
واعدت زوجته عدة الوفاة وحلت للارواح واشتريت الى ذلك بقولي كالموت فقديته
وهذا نص الامام احمد رحمه الله كما ذكره صاحب المغني عنه وهو اختيار ابي بكر من اصحابه
قال صاحب المغني وذكر القاضي انه لا يقسم حتى تنقضي عدة الوفاة بعد الاربع سنين
لانه الوقت الذي يباح لامرأته التزوج فيه قال والاو لا ص لان العدة اما تكون
بعد الوفاة فاذا حكم بوفاة فلا وجه للتوقف عن قسم ماله النوع الثاني من البشر
الغالب هلاكه كالمسافر للتجارة او لطلب العلم او السياحة ونحو ذلك ولم يعلم خبره
وعز احمد فيه روايتان وقد تقدم حكايتهما عنه احدهما انه يفوض الى رأي الحاكم
والاخرى انه يحكم بموته لمضي تسعين سنة من يوم ولده وقد روي بذلك عن مالك
والشافعي رحمهما الله وعن مالك رحمه الله قول اخر انه ينتظر الى ان يبلغ عمره ثمانين سنة
وهذا القول ما تقدمت حكايته ونقلته من كتاب الجواهر لابن شاذان رحمه الله
وهذه الاقوال عن مالك رحمه الله في حق التورث اما في حق تزوج زوجته فابا رضي الله
وعن مالك والشافعي وديلمه لدا منطلقا في العزير لا عزير تزوج

قد تقدم في الشرح حكاية قول مالك رحمه الله في التوريث والشافعي رحمه الله في التوريث
مطلقا ونظمت في هذا البيت مذهب مالك رحمه الله في تزويج زوجته وهو كذا
رحمه الله من المهاد أمضى لها أربع سنين من يوم فقدت تعدد عدة الوفاة وتزويج انشأت
وهو القديم من مذهب الشافعي رحمه الله الا انها لا يعرفان بين من فقد في مملكة ومن
من فقد في غيرها كما مر نقله واشتد اليه في هذا البيت بقولي مطلقا وبقولي في العرس
الذي مندهما في التوريث كذا ههنا صاحبنا في التقدير يقتضيان والرجوع الى رأي الحاكم
كما تقدم ذكره وجماعة من نقل مذهب مالك والشافعي واحد رحمهم الله غفل عن تفاصيلها
والفرقة بين التوريث والتزويج وأعلم اني ما نقلت هذه المذاهب الا بعد ان تتبعت
اقاويل اصحابهم من كتبهم كالرافعي والمغني والمواهر وغيرهما وجه القول بالتزويج
لأربع سنين من يوم فقدت عدة الوفاة فضاغر رضي الله عنه في الذي استهوته الخ في المنة
وكيف به اماما وبقوله وفعله حجة ولانه لما غاب عنها فقد منح حقها بغيره ففرق القاء
بينهما بعد مضي هذه المدة اعتبارا بالايلا والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار
من الايلا والنسبة من العنة علا بالاشبهين وجه قول احمد رحمه الله بالتوريث القياس
على التزويج لان الاحتياط في الابضاع اكثر منه في الاموال ولنا عليهم قوله صلى الله عليه وسلم
في امرأة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها امرأه
استليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيان للبيان المذكور في الحديث المتقدم
ولان النكاح عرف ثبوته والغيب لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال
فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلا
لانه كان طلاقا محجلا فاعتبر في المشرع موقلا فكان موجبا للفرقة ولابالجنة
لان الفرقة تعقب الاوبة والعنة قل ما تحل بعد استمرارها سنة والله اعلم

فصل من كتاب الشراكة

الشراكة عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف أحدهما من الآخر
ومنها الشراك بفتح الشين والراء اسم لحالة الصايد لا اختلاط بعضها ببعض وجه
مناسبتها لكتب السابقة لان العبد الابق واللقطة امانة في يد لاخذ عند الاشياء
وما لا مفقود امانة في يد من كان المال في يده وكذلك الشراكة امانة في يد الشريك
والشراكة ايضا مناسبة خاصة بالمفقود من حيث ان قريب المفقود لو مات كان فيه
اختلاط مال المفقود والحاصل من الارث بما لا غيره من الوارث على تقدير الحياة وفي الشراكة
اختلاط المالين فلذلك ذكرت عقب المفقود دون غيره وقد تقدم المفقود
لناسبتها المتقدمه للاباق من حيث شمول عرضية التوي فيهما والله اعلم

اذا مال

الشراكة في دار مبنية غائب واحد في الآخر الشراكة في دار مبنية غائب واحد

اذا غاب شريك الارض والشريك يئذ **اذا اذن القاي والابسط**
صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان وصاحب لقينة ايضا وهذه عبارة في الاختلاف
في الشريكين وتصرف أحدهما في الاعيان المشتركة قال ما نصه ارض بينهما غائب فليشريكه
ان يزرع نصفها ولو اراد ذلك في العام الثاني يزرع ما كان زرع وقد كتبت في القسمة
ان للقاضي ان ياذن للحاضر في زراعة كلها كيلا يضيع الخراج انتهى وهذه عبارة
قاضي خان والكرم او الارض اذا كانا من الرجليين واحدهما غائب او كانت الارض من بالغ
ويقيم يرفع الامر الى القاضي فان لم يرفع الحاضر وزرع الارض حصته كانه وفي الكرم
يقوم الحاضر فان ادرك الثمر يبيعها ويأخذ حصته من الثمن وتوقف حصة البايع
واذا قدم الغائب خير الغائب ان شأ صمنه القيمة وان شأ أخذ الثمر وان ادري خراج الارض
قالوا يكون متطوعا في حق الشريك لانه قصدي بينه بغير اذنه لا عن اضطراره فانه ممنوع
من ان يرفع الامر الى القاضي لانه يملكه واذا قبلت ذلك فاكسب على البيت وقيل اشارة
الى فتاوى قاضي خان والقيمة **وفي العبد او في الدار مقدار سهمه في حيوان للتفاوت** **شكر**
في البيت ثلاث مسائل ذكرها قاضي خان في اوائل كتاب الشركة من الفتاوى ونظم
صاحب الفوائد الثمانية في يمينين من كتاب الشركة وعزاها الى فتاوى قاضي خان في الشرح
وذكر عبارته في المسائل الثلاث ثم نسي انه نظم شيئا منها في الشركة ونظم الثلاث
في القسمة وعزاها الى المنة في الشرح وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله وطلان بينهما
دار غير مقسومة غاب أحدهما كان الآخر ان يسكن مقدار حصته في كل الدار وكذا الحال
اذا كان مشتركا واحدهما غائب كان الحاضر ان يستخدم الخادم حصته وفي الدابة
المشتركة لم يتركها أحدهما لان الناس يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغائب راضيا
بركوب الشريك وفي الخادم والدار لم تتفاوت الناس في السكن وفي الخدمة
فكان الغائب راضيا بفعل الشريك والى هذا التحليل اشترت بقولي للتفاوت لا للدرا
لن قوة المنع بخلاف العبد لان فعله اختياري له وهذا بخلاف مالوك كانت الدار
بين الحاضر والغائب مقسومة ونصيب كل واحد منهما معزول عن نصيب الآخر
فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الغائب لكن القاضي ينظر في ذلك ان خاف الخراب
كان للقاضي ان يوجر وتمسك الاجر للغائب وفي غير المقسومة للحاضر ان يسكن
بقدر حصته وعن محمد رحمه الله للحاضر ان يسكن كل الدار اذا خيف عليها الخراب
ان لم يسكن ذكره قاضي خان رحمه الله ايضا بعد تلك المسائل وهذه عبارة صاحب المنة
احد شريكي دار غير مقسومة ليسع الحاضر ان يسكن بقدر حصته فيسكن كل الدار
وكذا الخادم وفي الدابة لا يتركها الحاضر للتفاوت في الركوب واذا قبلت ذلك

فاكتب على البيت **قومية** اشارة الى الكتابين المذكورين واسمى سبحانه وتعالى علم
وفي امية يوما وثورة الدار داه ولو طلب الايداع فالقصة **أخبر**
صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في خمسة ابيات من كتاب القسمة ونقله في الشرح
عن الذخيرة فاكتب على البيت **دخ** علامتها وهذه عبارة امية بين رجلين خاف كل واحد
منهما صاحبه عليها فقالا احدهما تكون عندك يوما وعندي يوما وقال الاخر لا تمل
اضعها على يدي عدل فاك مشايخنا عتباط في باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع
فانه لا عتباط لحشمة ملكه وهو نظير ما لو اخبر القاضيان فلانا يا بني جوارب
في غير الماني ويستعملان في الغنا ويطان وجهه في الحيف وامته من غير استعارة
لا يكون للقاضي عليه سبيل لحشمة ملكه كذا هنا وان تشا في البداة فالقاضي يبدأ بالهاش
وان شا اقرع بينهما قال شمس الامية السري رحمه يبغي ان يقرع بينهما تطييبا لقلوبهما وآلية
مالا لخواير وسلم **وان شري عتد الشجر وادياه فلا يشرك في القيسر بعد نظره**
صورة المسئلة لو وكل شجر لاثنيان يشترى له عبدا فاشترى به ودفعاه منه
فقرضاه عوضه منه لا يشترى كان فيما يقبضانه منه سواء كان الدفع من مال مشترك بينهما
اولم يكن في مقطعات الشركة من الفتاوى لطهيريته مانصة ولو امر رجل رجلين ان يشترى
له طرية فاشترى بها ونقد الثمن من مال مشترك بينهما او من مال منفرد لم يشترى
فيما يقبضان من الامر انتهى كلامه فاكتب على البيت رمزه **فظ** والمسئلة في غير هذا
واسم اعلم وجه ذلك اذا كان من مال الشركة اذا ما ادياه من مال الشركة في ثمن العبد
انما هو بطريق القرض للموكل ومال الشركة انما اعداه لتحصيل الغايبة والرخ فصار
كأما اذا قسما ما ادياه عنه فلا شركة فيه بعد ذلك وما لو ادياه من مال الشركة
فظاهر وثمره هذه المسئلة تظهر فيما اذا قضا احدهما ان يشترى به شيئا
او اشترى لا يكون ذلك للشركة ويكون ضا من اياه ان هلك واسم سبحانه بعلم
وقا ينز تعير الدين لشركه **وجملته التملك والترك** **بذكر**
نظمها من التخصيص والمزيد ثم وجدتها في القنية والمحيط وفتاوى قاضي خان وغير
تضمن صدر البيت مسئلة فاكتب على البيت ما شئت من رمزه هذه الكتب **حس** **قرع** **حس**
وحاصل ما ذكره ان احدا لم يشترى اذا قرض شيئا من مال الشركة لنفسه فليشركه ان يقضاه
عليه فقبضه قال صاحب القنية ما نصه فقبض احد الشريكين نصيبه من المسلم او الدين
المشترك ورضي الآخر بقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه حصته بعد ذلك ثم نقل
عن جامع الكرخي لو كان بينهما ثمن عديد دين فباعه من رجل او قتل لهما عبدا وغصب
او استهلك او ورثا دينان عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته وملكه ولم يقبض

من حصته

من حصته شريكه شيئا لشرريكه ان يشركه فيما قبض سواء كان المقبوض مثل الدين
او اجودا واردي فان اخرج القاض من ملكه لم يكن لشرريكه على العبر سبل وضرب لشرريكه
نصف ما قبض فان هلك ما قبض لشرريكه فلا ضمان عليه فيما قبض ويكون مستوفيا
وما بقي من الغريم لشرريكه **اقول** الاصل في ذلك هو ما ذكره صاحب المحيط ان كل دين
وجب لاثنيين على واحد بسبب واحد حقيقة وحكما كان الدين مشتركا بينهما فاذا قبض
احدهما شيئا منه كان للآخر ان يشاركه في المقبوض ويسوي في حق هذا الحكم
ان يكون المقبوض اجود منه واردي وكل دين وجب لاثنيين بسببين مختلفين
حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة لا يكون مشتركا حتى اذا قبض احدهما شيئا ليس للآخر
ان يشاركه فيما قبض بيان من المسائل ما ذكر في الجامع رجلان باع عبدا بينهما من رجل
بثمن معلوم فقبض احدهما شيئا من الثمن كان للآخر ان يشاركه فيه ولو سمي كل واحد نصيبه
ثمن على حدة فقبض احدهما شيئا من الثمن لم يكن للآخر ان يشاركه في ظاهر الرواية
ولو كان لاحدهما عبدا وللآخر امة باعها بالثمن فقبض احدهما شيئا من الثمن
كان للآخر ان يشاركه ولو سمي كل واحد لملوكه ثمن لم يكن للآخر ان يشاركه القاض
في المقبوض في ظاهر الرواية ولو اخرج دارا مشتركة من رجل باع معلوم اشترى فيها ايضا
ووجه اشتراكهما ان الدين عدم مالا على اعتبار القبض فالقبض يعين حق احدهما في المقبوض
في زاد نصيبه بسبب القبض وهذه الزيادة كتندة الى اصل الحق واذا كان اصل الحق
مشتركا فكذلك الزيادة وتكون مشتركة كالولد والتمرة واذا كان كذلك فله
ان يشاركه فيه وليس للقاض ان يمتنع من الدفع الى شريكه لثبوت حقه باعتبار الزيادة
الحاصلة بسبب القبض المستند الى اصل مال الشركة فتثبت الشركة في نفس العين
المقبوضة سواء كانت اجودا واردي ولو اخرج القاض ما قبض من بده بان وجهه
او قبضاه غرضا فليس له ان ياخذ من يد الذي هو في يده لان القبض صادق في نفسه
لا حق الشريك في الدين والمقبوض عين لا حق له فيه وانما ثبت له حق المشاركة
لما بينا من انه اذا زاد نصيبه قبل ان يقبض منه بقي على ملك القاض فنقد نصيبه
فيه فلا يفي حق النقص ولكنه يضمن مثله لان حق المشاركة كان ثابتا وصار هذا كالمقبوض
على بيع فاسد اذا خرج من ملك القاض لم يكن له ان ينقصه ولكنه يضمنه مثله
كذلك هاهنا واسم تعالى اعلم وتضمن صاحب الهداية في التخصيص والمزيد وقاضي خان
بعد ذكر المسئلة لاحدا الشريكين في قبض ما يخصه من مال الشركة ولم يرجع به شريكه
عليه وهذه عبارة قاضي خان وانما اذا احدهما ان ياخذ من الدين شيئا ولا يشاركه
صاحبه فيما اخذ فالجمل في ذلك ان هب المدين منته مقدار حصته من الدين وسلم

شريري الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشريكه حق المشاركة فيما اذا اخذ
 بطريق المحبة واسه تعالى علم ويكره ان يحتمل بغير هذه الصورة وذلك بان يبتدأ الشريك
 لمديونه من حصته ثم يبيع بسلعة ويجازيه فيها بالقدر الذي ابراء منه واسه تعالى علم
 ثم وجدت هذه الحيلة الثانية معناها في تمة الفتاوي بعد ان ذكر الاول وعزاها
 الى نصيرنا قلا لها عن ابي بكر وعزاها الى صلح النواز وصورة الملة ما قاله ان يبيع
 من المطلوب كفا من زبيب بمقدار حصته من الدين ويسلم اليه الزبيب ثم يبريه عن نصف
 دينه القديم وبطالبيه بمن الزبيب فلا يكون لشريكه في ذلك شيء وشر حيلة اخرى
 وهي احسن من هاتين بان يكفل احدا لطالبيه وهو الشريك الذي يقصد اخذ حصته من المطلوب
 نظير المبلغ الذي يطلبه لشخص اجني بعد ان يقرضه المطلوب ذلك فانه يتيح المقايضة
 بينهما ولا يكون لشريكه عليه رجوع ثم يقبضه منه ولا يكون لشريكه عليه رجوع فان الما
 الذي يقبضه منه هو ما كفله عنه ولا مالا لشركة وهذا الفرع ذكره صاحب التمة
 والمحيط عن المتقي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى واسه سبحانه وتعالى علم
ومفسد شئ للمدين حصته في قضاها وعن لعقوب دليد شره
 هذا الفرع مخالف لما سبق ذكره في النظم ونظمته من الفتاوي الظهيرية عن ابي يوسف
 رحمه الله شر وجده في المحيط وتمة الفتاوي ناقلا عن المتقي فاكتب على البيت
فطخ نف وهذه عبارة التمة قال ما صورته وفيه ايضا عن المتقي ابن سماعة
 عن ابي يوسف رحمه الله في الاملا ان رجلا ان رجلا على رجل الف درهم فافسدها احد رعي الدين
 على المطلوب متاعا وقتل عبدا له فصار له قضا صا بذلك فليس لشريكه ان يرجع عليه
 انتهى وكوه ايضا في المحيط ونقل عن القديري ما يخالفه قال لو استهلك احد الطالبيين
 على الطالبيين مالا فصارت قيمته قضا صا فلشريكه ان يرجع عليه انتهى وفي الايضاح
 نحوه قوله ابي يوسف رحمه الله ان حصة الطالب سقطت لافي مقابلة عوض
 وصل اليه فلا يرجع عليه وصار كما لو ابراء فانه اتلاف وليس يقبض حتى يرجع به
 وكما لو كان للطالب على احد الطالبيين دين لسبب قبل ان يجلب لها عليه فانه يصير قضا صا
 ولا ضمان على الذي سقط عنه الدين ذكره صاحب الايضاح والمحيط ولو كان بعد الوجوه
 فالمسئلة على الاختلاف ويمكن التفرقة بان يقال قضا الدين الذي كان عليه قبل الدين
 كان مستحقا للقضا قبل دينها وذلك لان الاصل في الدينين اذا التقي قضا صا
 ان يصير الاول مقتضيا بالثاني لانه وجب قضا الاول قبل الثاني والمشاركة
 انما تثبت في الاقتضا نعم بطير ما قاله ابو يوسف رحمه الله لو شح الطالب المطلوب
 موصحة قضا له على حصته لم يلزمه لشريكه شيء وقتل عبده فضا له على نصيبه

او تزوج به

في الدينين
 في الدينين
 في الدينين

او تزوج به بخلاف ما لو صالحه على خمسمائة مثلا وتزوجها على خمسمائة فان لشريكه
 ان يرجع عليه بنصف الخمسمائة لان العقد انما اضيف الى دين في الذمة ثم صار ذلك الدين
 قضا صا وهذا هو الوجه فيما نقله القديري واسه تعالى علم **رفع** لو اشترى احد الشريكين
 بنصيبه ثوبا كان لشريكه ان يضمه بنصفه من الدين ولا يسيل له على الثوب لان الدين
 انما صار مقبوضا بطريق المقايضة من حيث ان ثمن المشتري وجب عليه فصار قضا صا
 بالدين فلا يكون له على الثوب سيل لان الثوب حصل له بالشرا الا ان يتفق على الشركة
 في الثوب فيصير كأنه باع نصف الثوب منه ولو لم يكن احد الشريكين المشتري منه الثوب
 حصته الا ان صالحه به على حصته فليس له ان يضمه نصف المبلغ الذي هو حصته
 ان شأ المصلح دفع اليه نصف الثوب او مثل نصف حقه لان الصلح مبنية على الخطيئة
 والتجوز بدو الحق ولهذا لا يمكن بيعه مراحة فاذا اذنت الثوب صلحا فالظاهر
 انه انما صار الى الصلح للضرورة فمضى كلفناه تسليم نصف الدين كان اضرا الى خلاف
 لان مبنية على الميت كسنة فصار مستوفيا كل حقه فيرجع عليه بنصف حقه في الدين
 وان شأ الذي لم يقبض في هذه الوجوه كلها يرجع بكل حقه على الذي عليه الدين ويسلم
 لشريكه ما قبض لما ذكرنا ان القابض فنصر نصيبه خاصة ولهذا حق المشاركة فكان له
 ان لا يشاركه فان سلم له ذلك ثم ثوى الدين على الغريم فله ان يرجع على الشريك لانما يشارك
 بسلامة المقبوض له الا بسلامة حصته من الغريم فاذا لم تسلم له عاد حقه في المقبوض
 الا انه ليس له ان يرجع في غير تلك الدراهم والقابض ان تمسكها ويعطيه مثلها
 لان حقه سقط عن تلك العين بالتسليم فاذا ثوى عاد حقه في مثله لافي عينه واسه تعالى
ويبطلها كالفسخ موت وآلة ولدا بنت كور فيقصره
 في البيت سلطان نظمها صاحب الفوائد في يمتيز وعزاها في الشرح الى البدائع ولذلك
 رمزت له **بد** والثانية من فتاوي قاضي خان فاكتب عليها **قو** ولا خصوصية لها لها
 والاولي منهما اوضح من ان تنظم ولولا اني التزمت تضمين كتابي ما نظمت ما ذكره قلا
 فانه لا ريب في ان الشريك وكيل في مالا الشركة اذا كانت الشركة صحيحة واذا مات الموكل
 بطلت الوكالة وذلك لبطان الملك واعلميته بالموت وهذا سواء علم بموته او لم يعلم
 لانه عزل حكيم فلا يتوقف على العلم **رفع** اذا مات احد المتفاوضين والمال في يد الحري
 فادعي ورثة الميت المتفاوضة وحجدها في ذلك فاقام ورثة الميت شهودا ان اباهم
 كان شريكه شركة مفادنة لم يقض لهم شيء ما في يد الحري الا ان يشهد الشهود ان المال
 كان في يده طال حياة الميت او انه من شركة ما بينهما وفي حال الحياة لو شهد شهود
 في مجلس الدعوى يقتضي المناصفة ذكره صاحب المحيط وما ذكره الا لان الشركة انقطعت

بالموت والله اعلم والثانية ذكرها قاضي خان وهذه عبارة في آخر شركة الاعمال
فصار له اداة القصارين والآخر بيت اشتراكا على ان يتخلل اداة هذا في بيت هذا
على ان يكون الكسب بينهما نصفين كاز حايضا وكذا كل حرفة كالخياطة والصباغة
ولكن قاضي خان وضع المسئلة في القصاراة فلذلك قلت في آخر البيت فيقصر فيعمل
صناعة القصاراة وتكون الشركة جائزة والكسب بينهما نصفين لان الكسب يد العمل
والعمل وجب عليهما في هذه الشركة قال قاضي خان رحمه الله وهذه الشركة
جائزة وان لم يخصا صنفان هذا توكيل خاصا كان او عاما وايضا سبحانه اعلم
وما جاز ثوبا في الدلالة يشركه كد في الذكر المظهر بذكره
في البيت سكتان نظمتها من القنية ورمت لها على العادة **في صورة ما قاله**
في الشركة بالاعمال ولا يجوز شركة الدلالة في علمهم بترمز وقال ولا شركة القراء
في القراءة بالترجمة في المجالس والفعازي لانهما غير مستحقة عليهم **اقول**
وهذان الفرعان مما عقل عنهما اكثر الناس وما ذاك جهالا للقراء والدلالة يتعاطون
ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احد زنا انكر عليهم مع
ما يفعله جهالا للقراء من التخطيط والتغيير الذي لا يجوز سماعه ولا عمل المواظاة
عليه كما اذا قرأوا اذا الشمس كورت ونحوها وترنوا فيها فانهم يدخلون من الثا
والتا الفا ويمكنون المد عليها ولقد انكرت ذلك عليهم مرارا ومنعتهم من فعله جهالا
وذلك مما يجب على كل عارف ان ينكره ويمنع من فعله لاسيما اذا كان له يد ومعرفة
فانه لا يسعه السكوت عن مثل ذلك فانه تعالى يوفقنا وجميع المسلمين للامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واقامة منار الشرع الشريف وجدوده على الوجه الذي يرضيه عنا بكماله
وجازت على التعليم قرعا على الذي كثره الانسياح وهو المحرر
نظمت هذا الفرع من التخمير والمزيد والمحيط فاكتب عليه **جسم** اشارة اليهما
وصورته انه هل يجوز ان يشترك اثنان على تعليم القرآن او غيره لشخص او اكثر
ويكون لهم من الاجر كما قال يجوز وهذا تقرع على القول بجواز اخذ الاجرة على القراءات
كتعليم القرآن وغيره من القربات والفتوي على ذلك واشترت اليه بقولي وهو المحرر
والمتقدمون من اصحابنا لا يجيزون اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من القربات
قالوا لان القرية متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا تعتبر اهليته وبه نية الاجر
ولان التعليم لمعني المتعلم لا في المعلم فلا يصح الاستيجار عليه وفيه ايضا حديث
عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال كنت اعلم كاسا من اهل الصفة فاهدي لي شخص
منهم قوسا فقلت ارميها في سبيل الله فاعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك

فقال

فقال ان اردت ان يطوقك الله بطوق من نار فاقبلها وبيعنا عن سنن ابي داود وغيره
لهذا اللفظ او كما قال ووجه القول بالجواز هو المختار وقول اهل المدينة واحسان
مشايخ بلج رحمهم الله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اخذتم عليه اجرا كتاب الله
وقالوا ان المتقدمين من اصحابنا يتواخواهم على ما راوه في عصرهم من رغبة الناس
في التعليم بطريق الحسنة ومروءة المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير
واما في زماننا فقد تقدم المعنيان جميعا فنقول بجواز الاستيجار كيلا يتعطل
هذا الباب ولا يتعدان تحتلف الحكم باختلاف الاوقات كما ان السائر في بحر
الي الجماعات في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن بكر الصديق رضي الله عنهما
منعهم عن رعيه الله عنه من ذلك وكان ما راوه واعلم ان مشايخ بلج رحمهم الله افنوا
بجواز الاستيجار اذا ضرب له مدة واوجبوا المسمى وكولم تضرب مدة ولا تشبه
او جبووا اجر المثل قالوا وانما كره تعليم القرآن في الصدر الاول بالاجر لان حملة القرآن
كانوا قليلين وكان التعليم واجبا حتى لا يذهب القرآن فاما في زماننا فقد كثر
حملة القرآن ولم يبق التعليم واجبا فجاز الاستيجار عليه استحسانا وذكر الشيخ
ابوبكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ما صورته كان لما خروا من اصحابنا بجوزون
ذلك ويقولون انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للعلماء اعطيات من بيت المال
وكاوا مستغنيين بحال لا بد لهم منه من امر معاشهم وقد كان في الناس رغبة في التعليم
بطريق الحسنة الى ان قاله فجوز الاجارة وبجبر المستاجر على دفع الاجرة وبجسها
وبه يفتي قال صاحب النهاية وكذا يفتي بجواز الاستيجار على تعليم الفقه في زماننا
وفي روضة الزند وكما كان يجازي بقوله في زماننا بجوز الامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجرة كذا في الد
وقال شترى دا العبد لي اولنا فارا جاب فلا تشتريه بدين نصرة
في البيت سكتان ذكرها قاضي خان في آخر شركة العنان فاكتب على البيت **في اشارته**
قال ما نصه رجل امر رجلا ان يشتري له عبدا بعينه فقال الما مورنم واشترى
ذلك العبد واشهد انه اشتراه لنفسه فشراؤه يكون الامر لا لنفسه ثم ذكر بعد
قليل الصورة الثانية فقال رجل امر رجلا ان يشتري عبدا بعينه وبه فقال
الما مورنم قد ذهب الما مور واشهد انه يشتري لنفسه خاصة فان العبد
يكون بينهما على الشرا لانه وكيل لشرا نصفه وكيل بشراشي بعينه
اذا اشتراه لنفسه مثل الذي رآه حال غيبة الموكل يكون مشتريا للموكل ولا ملك
الشرا لنفسه ما لم يخرج عن الوكالة وهذا يملك اخراج نفسه عن الوكالة عند حضرة
الموكل لا عند غيبته وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة الثانية في ثلثة ابيات ونصف

في البيت سكتان نظمتها من القنية ورمت لها على العادة في صورة ما قاله في الشركة بالاعمال ولا يجوز شركة الدلالة في علمهم بترمز وقال ولا شركة القراء في القراءة بالترجمة في المجالس والفعازي لانهما غير مستحقة عليهم اقول وهذان الفرعان مما عقل عنهما اكثر الناس وما ذاك جهالا للقراء والدلالة يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احد زنا انكر عليهم مع ما يفعله جهالا للقراء من التخطيط والتغيير الذي لا يجوز سماعه ولا عمل المواظاة عليه كما اذا قرأوا اذا الشمس كورت ونحوها وترنوا فيها فانهم يدخلون من الثا والتا الفا ويمكنون المد عليها ولقد انكرت ذلك عليهم مرارا ومنعتهم من فعله جهالا وذلك مما يجب على كل عارف ان ينكره ويمنع من فعله لاسيما اذا كان له يد ومعرفة فانه لا يسعه السكوت عن مثل ذلك فانه تعالى يوفقنا وجميع المسلمين للامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة منار الشرع الشريف وجدوده على الوجه الذي يرضيه عنا بكماله وجازت على التعليم قرعا على الذي كثره الانسياح وهو المحرر نظمت هذا الفرع من التخمير والمزيد والمحيط فاكتب عليه جسم اشارة اليهما وصورته انه هل يجوز ان يشترك اثنان على تعليم القرآن او غيره لشخص او اكثر ويكون لهم من الاجر كما قال يجوز وهذا تقرع على القول بجواز اخذ الاجرة على القراءات كتعليم القرآن وغيره من القربات والفتوي على ذلك واشترت اليه بقولي وهو المحرر والمتقدمون من اصحابنا لا يجيزون اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من القربات قالوا لان القرية متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا تعتبر اهليته وبه نية الاجر ولان التعليم لمعني المتعلم لا في المعلم فلا يصح الاستيجار عليه وفيه ايضا حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال كنت اعلم كاسا من اهل الصفة فاهدي لي شخص منهم قوسا فقلت ارميها في سبيل الله فاعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك

وعزاهما في شرحه الى فتاوى قاضي خان ايضا ولا خصوصية لها به قال في المحيط اذا قال المرء
لغيره اشتري عبد فلان يعني وبينك فقال لما مورنعم ثم ذهب واشهد وقت الشراء
انه يشتريه لنفسه خاصة فالعبد بينهما على الشركة قال ابو حنيفة رضي الله عنه في المجرى
ان كان لما امر بشرايه سكت ولم يقل نعم ولا لا حتى قال عند الشراء اشتريه لنفسي
يكون له ولو قال شهدوا في اشتريته لفلان كما امرني ثم اشتراه كان للامير
فان اشتراه وسكت عند الشراء ثم قال بعد الشراء اشتريته لفلان اذا كان سليما
ولو قال ذلك بعد ما حدث به عيب لم يقل قوله الا ان يصدقه الامر ثم ذكر على ذلك
نوعين ذكرهما قاضي خان قبل وهما ولو ان رجلا امور رجلا ان يشتري له عبد فلان
بينه وبينه فقال لما مورنعم ثم لقيه رجلا آخر فقال اشتري عبد فلان يعني وبينك
فقال نعم ثم اشتراه لما مورنعم فهو بين الامرين ولا شيء للمور من العبد قالوا وهذا
اذا قبل الوكالة من الثاني بغير محضر من الاول فاما اذا قبل الوكالة من الثاني
لمحضر من الاول فيكون العبد بين الامر الثاني وبين الامر نصفيين وهكذا ذكر في المتن
ولو لغيره ثالث بعد ذلك وقال له اشتري عبد فلان يعني وبينك فاشتراه كان العبد
بين الاولين ولا شيء للثالث قال في العيون وهذا اذا قبل الوكالة من الثالث بغير
محضر من الاول والثاني فاما اذا قبلها لمحضر من الاول والثاني فالعبد بين الثالث
والمشتري ولا شيء للاول والثاني **اقول** ولو قبل الوكالة لمحضر من الاول فقط
كان العبد بين الثاني والثالث ولو كان ثلث رابع او خامس فعل هذا القياس والله اعلم
وما اشتريه اليوم يعني وينزله **اه فقال نعم نشتريه بثلثي**
صورة المسئلة لو قال رجل لاخر ما اشتريته اليوم يعني وبينك نصفان فقال نعم
وكذلك لو وقعت مالا ولم يوقت يوما او عين من ثياب وسمي عدد الاول يوم
ثنا ولا يوما وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين من ذلك الشركة وادعى
في النظم وفي الشرح ان وجهها خفي قال لانه عده والعدة ليست بلازمة عندنا
اقول ليس ذلك بوعده وانما هو عجب وقبول لان في قوله ما اشتريه اليوم
يعني وبينك معنى الاستفهام وقولا لاخر له نعم ايجاب له فلا اشكال فيه والمسئلة
مشهورة في كتب الاصحاب وهذه عبارة صاحب المحيط فاكتب على البيت رمزة
قال صاحب المحيط قال محمد رحمه الله اذا اشتراك بغير مال على ان ما اشتريا اليوم
فهو بينهما وخصا صنفا او عالا ولم يخصا فهو جائز وكذلك اذا عالا هذا الشهر
واذا جازت هذه الشركة هل تنوقت بالوقت المذكور حتى لا يبقى بعد من ذلك ولو
لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وروي بشر بن الوليد عن ابي يوسف

عن ابي حنيفة رحمه الله

عن ابي حنيفة رحمه الله انما تنوقت وضعف الطحاوي رحمه الله هذه الرواية وقال
نضر رحمه الله في وكالة الاصلان من وكل رجلا يشتري له عبدا او يبيع له عبدا اليوم
ان الوكالة لا تنوقت باليوم وغيره من المشايخ كحوا هذه الرواية وقالوا ما ذكره
في الشركة تصير رواية في الوكالة وما ذكر في الوكالة تصير رواية في الشركة فيصير
في المسئلة روايتان على قول هو لا وهو الصحيح ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ما اذا لم
يذكر الغنطة الشركة ولكن قال احدهما الاخر ما اشتريته اليوم من شيء فهو يعني
وبينك ما حكمه وروي بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح
الا اذا ذكر الغنطة الشركة او ما يدل على الشركة بان قال ما اشتريته اليوم وما اشترى
فهو يعني وبينك اما بدو ذلك لا يجوز ما لم يكن المراد مفوضا الى الوكيل بان قال
اذا اشتريت ما رايت اليوم او ما شئت اليوم فهو بيننا وروي ابو سليمان عن محمد
رحمه الله انه يجوز وتثبت الشركة بهذا القدر الاتري انهما لما ذكر الشرايين الحائزين
يجوز وان لم يذكر الشركة لما ذكر حكم الشركة قال وكذلك اذا لم يذكر الشركة وقتا
بان اشتراكا على ان ما اشتريا فهو بينهما وفي المتن عن ابي يوسف رحمه الله في رجلين
قالا ما اشترينا من شيء فهو بيننا نصفان فهو جائز ولا ذكر هذه المسئلة في موضع آخر
من المتن عن ابي يوسف رحمه الله وقالا اذا قال اردنا بهذا الكلام الشركة فهو جائز
والا فهو باطل وفيه ايضا الحسن بن زيد عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لاخر
ما اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك وليس لواحد منهما ان يبيع حصته صاحبه
بما اشتري الا باذن صاحبه ولو قال لا اشتريته اليوم عبدا فهو بيني وبينك فالشركة
باطلة ولو قال عبدا خراسانيا فهو جائز وفيه ايضا بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله
رجل قال لاخر ما اشتريت من شيء فهو بيني وبينك فهذا جائز وكذلك ان وقت سنة
وان لم يوقت وقتا الا انه وقت من المشتري مقدارا قال ما اشتريت من الحنطة
الى كذا فهو بيني وبينك فهذا جائز فان سمي صنفا من البسوع ولم يبين فيه وقتا من الايام
ولان المقدار فقال ما اشتريت من الحنطة من قليل وكثير فهو بيني وبينك ولم
يوقت ثما فان هذا لا يجوز وكذلك الرقيق والاشياء وكذلك اذا قال ما اشتريت
في وجهك هذا فيبي وبينك وقد خرج في وجهه او قال بالبصرة فهو باطل حتى يوقتا ما او
او اياما والله تعالى اعلم **ولو قال هدي اشتريه فما كنتي فليس كوت منه اذا نال غير**
صورة المسئلة لو قال احدا الشريكين شركة مفاوضة لصاحبه انا اريد ان اشتري
هذه الجارية لنفسي اختص لها فسكت شريكه فاشترهاها فليس سكونه اذا
بغير الشركة فلا يختص بها ما لم يقل شريكه نعم قال في شركة المفاوضة من التخصيص

كان من ذرية نوح عليه السلام من قبل الاب ام من قبل الام فهبت الحجاج ذرة
 رداً جملوا وايضا الذرية تفسر في اللغة بالاولاد والاولاد البنت والاولاد
 اطلاق البنين عدا ذكورهم والبنات على انهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 للمحسن ان ابني هذا سيد وهو ولد ابنته وقال تعالى وحلائل بناتكم الذين من اطلاقكم
 وقد دخل في التحريم حلائل بنات البنات بالاتفاق وقال تعالى حرمت عليكم امهاتكم
 وبناتكم وقد دخل في البنات بناتهن اتقافا والجواب عن الاول انه استدلال
 بمحل النزاع والمراد بالاية انه جعلها في اولاده فقط ولو جعلها في اولادهم
 وان سقطوا لما وجد فيهم كافر وان سلم فالمراد بالكمة النبوة وهي في اولاده
 واولاد بنيه الذكور وعن الثاني ان حقيقة ع ق ب لما يرد بعد الشيء وخلفه
 يقال عقب يعقب عقوباً اذا جاساً بقا وان سلم ان عقب الذرية تعقب عيسى
 صلوات الله عليه لما لم يكن له اب ينسب اليه نسباً الى امه ضرورة لعدم اب له
 ولذلك يقال عيسى ابن مريم وغيره اما ينسب الى بيته كما يقال يحيى بن زكريا
 فلما لم يكن له اب جعل من ذرية من كانت امه من ذريته ضرورة ما ذكرنا وايضا
 فقوله تعالى وزكريا يحيى وعيسى والياس غير متعين في الآية ان يكونوا من الذرية
 لجواز ان يكون معطوفاً على مفعول تجزي اي وكذلك تجزي زكريا ويحيى وعيسى
 والياس ويدل عليه ان لو طالع هو من ذرية ابراهيم ولذلك كان الظاهر عود الضمير
 على نوح لا على ابراهيم او يكون معطوفاً على نوح اي وهذا داود فان قلت
 هداية نوح عليه السلام مقيدة بقبيلية ذريته وعيسى عليه السلام متاخر فلا يصح
 عطفه عليه قلت لا يلزم من تعيين المعطوف عليه بوصف ان يتفقد بما لمعطوف
 وان سلم فالمراد بالقبيلية التقدم لان هداية نوح عليه السلام سابقة لهداية
 غيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم بل هداية جميع انبياء الله تعالى ورسله
 واوليائه ثابتة من قبل ساير الانبياء وايضا لو سلمنا ان الآية تدل على ان عيسى
 صلوات الله عليه وسلامه من الذرية فلا يلزم ان يكون هو ذرية ويكون من في الآية
 لا تبدأ الغلبة لا للتبعيض كما يقال هذا الابن من فلان وهذا الجواب يصلح لآية من
 ايضا فان من ذرية لادم قطعاً لاتصال نسبها به من جهة الاباء وكذلك
 كل واحد من البشر فلذلك يطلق عليهم ذرية له وان كان اتصال امهاتهم به ايضا
 الا ان نسبهم اليه بالذرية من جهة الاباء فعلى هذا يطلق على عيسى صلوات الله عليه
 انه من ذرية ادم ومن ذرية نوح ولا يطلق عليه انه ذرية لادم ولا ذرية لنوح
 لان الثمرة من الشجرة وليست بشجرة وان سلم في الآية ان من للتبعيض فلا دلالة فيها

كقول

كقوله ومن حملنا مع نوح والمعطوف غير المعطوف عليه ففيه قلب العمل وعزالا
 ان اتفاق العلماء على ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان ابني هذا سيد مجاز في انتسابه اليه
 بالنبوة بدليل قوله تعالى ما كان محمداً باً احد من رجالكم وثبوت الحرمة في الاتيين
 بالاجماع وان سلم فهو معارض بقوله تعالى بوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
 ونحوه مما يدل على حجب الوارث فان اولاد البنات غير داخلين وعلى ذلك اشعار العرب
 قالوا اشاعهم بنونا بنوا ابنا وبناتنا بنوهن بناتنا لا باعد وقال المأمون
 فاما امهات الناس وعيه مستودعات وللانساب آباء ويروي ولأبائنا
 المسئلة الثانية لو وقف على جنسه لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا قال هلال
 رحمه الله الجنس من كان ينتسب بابائه الذكور الى الرجل الواقف الى ثلاثة ابناء الذكور
 والبنات وقال الخصاص رحمه الله الجنس والاولاد منزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد
 ولذلك قال صاحب المحيط والجواب فيما اذا وقف على جنسه كالجواب فيما اذا وقف
 على اهل بيته انتهى ويبقى الكلام على الادل والاولاد من ذرية نوح عليه السلام في شرح السيرة
 رحمه الله في شرح السيرة الكبير كذلك قال لان الانسان من جنس قوم ابيه لا من جنس
 قوم امه الا ترى ان ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش وكانت
 امه قبطية وكذلك اسماعيل من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه هاجرته انتهى
 واعلم ان استعمال الجنس فيما ذكر اصطلاح عرفي وفي اللغة الجنس الطرف من كل شيء
 وعن الخليل رحمه الله ان هذا الجنس هذا اي يشاكله المسئلة الثالثة لو وقف على آله
 لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا وكذلك لو وقف على آل فلان فانه لا يدخل فيه
 اولاد البنات اذا كان اباً وهم من قوم آخر من ذرية الخصاص فيما نقله في شرح الفوائد
 قال ماصورته والاولاد منزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد وكذلك ذكره هلال رحمه الله
 في وقفه ايضا وكذلك ذكره في المحيط قال والجواب فيما اذا وقف على آله كالجواب
 فيما اذا وقف على اهل بيته وكذلك ذكره في شرح السيرة رحمه الله في شرح السيرة
 قال ماصورته وكذلك لو قال من ذرية علي في آل والاهل البيت في عرف الاستعمال
اقول وفي اللغة ايضا على مذهب سيبويه فان اصله اهل بدليل تصغيره
 على اهل والتصغير يرد الاشياء الى اصولها وقد اعترض عليه من انتصر للكسائي
 وقال صله اول بان الهمة النقل من الها فلا يصح ابدالها منها والجواب ان الها لما بدلت
 همة ما بقيت على طها بل خففت القاف لا نقل حينئذ وان سلم فقد ابدلت في نحو ما
 والفرق بين الال والاهل ان الال اما يستعمل في ذوي المقادير العالية كالنبي
 صلى الله عليه وسلم ولا يقال على ذي المراتب الدنيا فلا يقال آل الزبالي والجمال ونحوه

نسب

ولا يقال له انصرف اليك بل الي هلك وقد تقدم الاختلاف في آل النبي صلى الله عليه وسلم
في شرح خطبة هذا النظم وقول مالك رحمه الله ان آل النبي صلى الله عليه وسلم كل تقى من هذا
آل باب واما اراد به ان الايمان اخضر من القرابة وقد اشتملت عليه الدعوة وقصد بالرحمة
كذا ذكره ابن العربي من اصحابه المسئلة الرابعة لو وقف على اهله لا يدخل اهل بيته
ذكره الخفاف رحمه الله في وقته وذكر صاحب المحيط ما صورته واذا وقف ارضه
على اهل بيته دخل تحت الوقف كل من ينصل به من قبل ابيه الى اقصي اب له في الاسلام
يسوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والمحرم وغير المحرم والقريب والبعيد
ولا يدخل تحت الوقف الاب الا قضي لو كان حيا ويدخل تحت الوقف ولد الواقف وكذا
والده يدخل تحت هذا الوقف ولا يدخل تحت هذا الوقف اولاد البنات واولاد الاخوة
وكذلك لا يدخل من سواهن من البنات الا اذا كان زوجها من بني اعمام الواقف وعثرته
محينيد يدخلون وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير فيمن اوتي
لاهل بيت فلان او وقف على اهل بيت فلان امان كان المراد من البيت المذكور بيت
فاهل بيته كل من يعوله وينفق عليه في بيته بمن يتيه وبيته قرابة ومن لا قرابة
بيته وبينه وان كان المراد بهذا البيت بيت النسب فاهل بيته جميع اولاد ابيه
الذين يعرفون به وهذه صورة ما رايته في شرح السير لوقال الامينون اهل بيتنا
ان اهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل ابيه الذين ينسبون اليه في بلادهم
كما يكون في بلادنا اهل بيت امير المؤمنين آل العباس واهل بيت علي بن ابي طالب رضي الله
واهل بيت طلحة والربيع رضي الله عنهما لانه ليس المراد بيت السكنى واما المراد
بيت النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه فعرفنا ان ذلك بيت نسبه وان من
يناسبه الى اقصي يعرفون فهم اهل بيته فلا تكون اثم المستامن ولا زوجته
ولا اخواته لانه ولا خلافه واخواله وان كانوا في عياله لانه ينسبون اليه غير
من ينسب هو اليه الا ترى ان اولاد الخلفاء من الاما يكون من اهل بيت الخلافة
يصلمون لها وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل امراته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار
والكبار من النساء والرجال وفي القياس اهل زوجته فقط قال لان في العرف يقال
من له زوجة متاهل ومن لا زوجة له غير متاهل وان كان يعول جماعة ولكنه
استحسن يعني محمد بن الحسن رحمه الله فقال اسم الاهل يتناول كل من يعول الرجل
في داره وينفق عليه الا ترى الى قوله تعالى في قصته نوح عليه السلام ان ابني من اهل
وقد استثنى الله عز وجل الزوجة عن الاهل في قصة لوط عليه الصلاة والسلام
فقال واخيانه واهله وفي قصته نوح عليه الصلاة والسلام قلنا حمل فحمل كل زوجين

اشتهر واهلك

اشتهر واهلك الاية يعني زوجته فعرفنا ان اسم الاهل يتناول غير الزوجة ويقال فلان
كثير الاهل اذا كان يتفق على جماعة وهذا لان من الاهل والعيال مساواة في الاستعمال
فاما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من اهله وكذلك كل ابنة من بناته قد ضمها زوجها اليه
فهي ليست من اهله لانها ليست في نفقته والاهل من يكون في نفقته في داره سواء كان
من قرابته او لم يكن انتهى كلامه قال صاحب المحيط عن ركا الاسلام على السغدري ان ذلك الرجل
ان كان له بيت النسب مثل بيوتات العرب فاهل بيته جميع اولاد ابيه والذين يعرفون
سواء كانوا في عياله او لم يكونوا في عياله وان لم يكن له بيت النسب فاهل بيته من يعوله
في بيته ومن يعوله واما من لا يعوله في بيته ولا ينفق عليه فهو ليس من اهل بيته
وان كان بينه وبينه قرابة قال صاحب المحيط وهذا القول في غاية الحسن وادخلت
ذلك فالكاتب على البيت من رموز الكتب المذكورة برمر وقف الخفاف فالكاتب عليه وخ
اذ هو العدة في الاوقاف والتم **وسئل** **واولاد ودرية روافه واولاد اولاد ودرية روافه**
وسئل وما بعده بالجرح عطف على ما مر ومنعول روافه واخذ وف اي اخراج اولاد البنات
من هذه الالفاظ وقد تقدم في البيت السابق اربع الالفاظ لا يدخل فيها اولاد البنات
وقد تقدم ان ذلك مذهب مالك واحمد رحمه الله عليهما واصحابنا ولا اعلم فيه خلافا
لاصحابنا انقله من كتبهم ومذهب الشافعي رحمه الله الحنف يدخلون في هذا البيت
اربعة الالفاظ اخر اختلفت الرواية عن اصحابنا فبعضهم يقول يدخلون وبعضهم يقول
لا يدخلون وسياتي ذلك مفصلا وقد جمع صاحب الفوائد الالفاظ السبعة في بيت واحد
ونظم الحكم في بيت آخر من غير اشارة الى اختلاف الرواية في الاربعة الاخيرة
وقال في الشرح انه لم يسنو الي مثل ذلك قال فاي قد جمعت في بيت واحد سبعة احكام
ولو كنت متفاجرا له لقلت اتفق لي جمع اسماء القرا السبعة في بيت واحد واستحسن
بيت وهما لقد نقل القرآن للناس سبعة وما منهم الا امام وعالم فبخل كثير نافع وابن
وحمة زيان الكسائي عاصم ولقد جمعت في بيت واحد في باب الاماله من اجتمعت
الشاطبية احد عشر سورة امال حمزة والكسائي واخر ايماء وقسوة
واي اقوال الشمس الضمي العرق تلوهما وطه والاعلى النجم والليل سال لا وكان يمكن
نظم الاحكام السبعة في بيت واحد مع ذكر الحكم في بحر البسيط كما نظم هو بان نقاسم
من نسل اولاد بيت اخر جوا عقب ذرية آل اهل جنس الولد ومسللة اولاد الاولاد
احويا الذكور من سلالة الاولاد لما ياتي مفصلا ان شاء الله تعالى اما لفظ النسل فلوقال
ارض هذه صدقة موقوفة على نسل زيد او على نسل فلان يدخل فيه اولاد البنات
قال قاضي خان رحمه الله تعالى في اواخر الوقف على الاولاد والاقربا والجيران من القفاو

ما صورته ولو قال وقفت على ولدي ولدي ولد وولد دخلوا في الوقف لان النسل
يتضمن القريب والبعيد حكم العرف قالوا تفقت الروايات على ان اولاد البنين يدخلون
في النسل وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا في اسم الولد انتهى كلامه وذكر صاحب المحيط
في الفصل التاسع في الوقف على ولده وولد ولده وبنينه وكله ما صورته واذا وقف
على نفسه دخل فيه ولد الابن وهل يدخل ولد البنت ذكره هلال رحمه الله ان فيه روايتان
عن اصحابنا ونقل في شرح الفوائد عن الحسام الشهيد مثله ونقل عن روضة الناطق ما صور
والنسل لا يكون الا من ولد الابن لان البنت انتهى وهذا مذهب مالك رحمه الله اعني
خروج ولد البنات على ما نقله صاحب الجواهر عنه وذكره خولهم على ظاهر لفظ المحبس
وهو مذهب احمد رحمه الله ايضا وذهب الشافعي رحمه الله الى انهم يدخلون كما مر وكذا
ذكره ابن العربي في الاحكام عن مذهب مالك رحمه الله والتجرب منه انه قال عقي ما تاساوا
لا يدخلون ولو قال نسلي بطلهم وتوجيه الروايتين ما مر وما باقي في الاولاد ان شاء الله تعالى
لان النسل في اللغة الاولاد وهي بمعنى الخروح كما ان الاولاد ما خوذ من الولادة من
على ما يافى واما لفظة الاولاد فقد قال قاضي خان رحمه الله في اول الوقف على الاولاد
من الفتاوى ما صورته قال رضي هذه صدقة موقوفة على ولدي كانت الغلة لولده
يستوي فيه الذكر والانثى لان اسم الولد ما خوذ من الولادة والولادة موجودة في الذكر
والانثى لان يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه الاناث واذا جاز هذا الوقف
فما دام يوجد واحد من ولد الصلب كانت الغلة له لا غير فان لم يبق واحد من البطون الا
تصرف الغلة الى الفقراء والمساكين ولا يصرف الى ولد الولد شي وان لم يكن وقت الوقف
ولد لصليبه وله ولد الابن لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد الابن
عند عدم الصلب بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه
اخذ هلال رحمه الله وذكر الحضاف عن محمد رحمه الله تعالى انه يدخل في اولاد البنات ايضا
والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابايهم والى امهاتهم بخلاف ولد الابن
وذكر في السير اذا قال اهل الحرب امنونا على اولادنا فانهم يدخلون في الامان
اولادهم لاصلاهم من الذكور والاناث واولاد اولادهم من قبل الرجال فاما اولاد البنات
فليسوا باولادهم ذكر في السير ما يوافق الرواية انتهى وذكر في الفصل التاسع
من المحيط ما صورته ولو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنون والبنات ولو قال
على ولدي وليس له ولد لصليبه واما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بخلاف وقد مر هذا
وهل يدخل فيه ولد البنت ذكره هلال رحمه الله انه لا يدخل هكذا ذكره محمد رحمه الله
في السير الكبير وفي شروط الحضاف رحمه الله ان ولد البنت يدخل في هذا الوقف

دخول ولد البنت
في سهمي الرثة

فصار

فصار في الملة روايتان انتهى **اقول** وهو مذهب الشافعي رحمه الله وعدم دخوله
قال مالك واحمد رحمه الله تعالى وقد تقدم الاستدلال عند ذكر العقب على ذلك من الظر
فلا حاجة الى اعادته هنا واما لفظ الذرية فتقل صاحب الفوائد عن المحيط انه قال
في رواية لا تدخل اولاد البنات فيه وفي رواية تدخل ونقل عن خزانة الاكمل انه لا يدخل
لذرية لا يدخل فيه ولد البنت انتهى وتقدم الدخول قال احمد رحمه الله طرذ المذهب
وبالدخول قال الشافعي رحمه الله على قاعدته ووافق ما ذكره رحمه الله في الذرية ما نقله
ابن شاسر في الجواهر وهذه عبارته واما لفظ الذرية فقال ابو عبد الله ايضا لا خلاف
في دخول ولد البنات في ذلك لقوله تعالى ومن ذرية داود سليمان وايوب ويوسف
الى قوله وعيسى فعمل عيسى من ذرية ابراهيم واما هو ولد بنته انتهى وقد تقدم الجواب
عن الالية والاحتجاج من الطريقين مستقصى في شرح البيت السابق واما اولاد الاولاد
فقال قاضي خان رحمه الله ما صورته ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي
وولد ولدي ولم ير علي هذا يدخل فيه ولده لصلبه واولاد بنته يشترك في الغلة
ولا يقدم ولد الصلب على ولد الابن لانه سوي بينهما في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت
قال هلال رحمه الله يدخل وكذلك لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولده
الذكور قال رحمه الله يدخل فيما للذكور من ولد البنين والبنات وقال في الرازي رحمه
اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور والاناث من ولده فاذا انقرضوا
فهو لمن كان من ولد ابن الواقف دون ولد ابنة الواقف ولو قال على اولادي واولادهم
كان لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت في الصحيح قال هلال رحمه الله لان اسم الولد
كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات فانه ذكر في السير اذا قال اهل الحرب
امنونا على اولادنا يدخل فيه اولاد البنين واولاد البنات قال شمس الدين السير
لان الولد اسم لمن ولده ولده وابنته ولده ولدت له ابنته فيكون ولده ولده حقيقة
بخلاف ما اذا قال ولدي فان ثمة ولد البنت لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية لان
اسم الولد يتناول ولده لصلبه واما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا
وعن محمد رحمه الله ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا رحمه الله وهل صاحب المحيط
عن كتاب الحج على اهل المدينة لمحمد بن الحسن رحمه الله في قوله ولد الولد انه يدخل فيه
ولد الابنة عند اصحابنا وفي مسائل علي الرازي رحمه الله جمعها في الحسابات اذا وقف
على اولاده واولادهم دخل فيه ولد الابن وولد البنت وفي السير الكبير اذا استأمنوا
على اولاد اولادهم دخل فيه ولد البنت هذه صورة ما وجدته في الفصل التاسع من وقف
ونقل صاحب الفوائد عن المحيط انه قال يدخلون في رواية الحضاف وهلال رحمه الله

الذرية

ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل انتهى **قول** وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقت وان كان على قوم باعيانهم فآخروه لا بد وان يكون لجهة بتر لا تنقطع كالفقرا وغيرهم فالشهادة تقبل لحقهم اما طالا او مالا **الثانية** الشهادة على النسب تقبل من غير دعوي وفيها اختلاف قال صاحب المحيط فيما نقله صاحب الفوائد عنه وتقبل الشهادة من غير دعوي لان النسب يتضمن حرمان كلهما به تعالى حرمة الفرج وحرمة الامومة والابوة فتقبل فيه الشهادة من غير دعوي كما في عتق الامة وقيل لا تقبل من غير خصم ونقل عن صاحب القنية ما صورته الشهادة على دعوي المولى بسبب عبده تقبل من غير دعوي انتهى قال الظاهر ان ما ذكره صاحب القنية وصاحب المحيط من الجواز يخرج على قولهما وما ذكره من عدم الجواز على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه **الثالثة** الشهادة على العتق والملاذبه عتق العبد وسياق نقله من فتاوي قاضي خان وبقي الكلام على عتق الامة ايضا ان شاء الله تعالى **المسئلة الرابعة** الشهادة على هلال رمضان فانها تقبل على قياس قولهما بدون دعوي وعلى قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا بد من الدعوي وكذلك هلال الفطر وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله في اول كتاب الصوم من الفتاوي قال واما الدعوي فينبغي ان لا تشترط كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وفي الوقت على قول ابي جعفر وعلى قياس ابي حنيفة رضي الله عنه فينبغي ان تشترط الدعوي في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده انتهى كلامه **قول** وكذلك هلال ذي الحجة ايضا على قياس قولهما لا تشترط الدعوي وعلى قياس قولهما تشترط وكذلك هلال رجب وشعبان وغيرهما من الاشهر اذا قصد باثبات الهلال امر ديني ظالم به تعالى بان يغرم هلال رمضان فيحتاج الى اثبات هلال رجب وهلم جرا **والثاني** اصل في ذلك كله ان كل اثبات يكون خالصا به تعالى فانه لا يحتاج فيه الى الدعوي بل يجوز الشهادة فيه حشبة ولذا اطلقت الهلال في النظم ليشتمل هذه الصور **الخامسة** الشهادة على التدبير قال صاحب القنية في الشهادة ما صورته والشهادة على التدبير كالشهادة على العتق لا تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله بدون الدعوي **قول** فعندهما تقبل ان كانت تدبير عبدا وان كانت تدبير امة فينبغي ان تقبل اتفاقا والله تعالى اعلم **السادسة** الشهادة على عتق الاما وقد تقدم نقل الاتفاق على القبول من قول قاضي خان وغيره عند الكل وذكر صاحب النهاية في كتاب الكراهة ما صورته اذا شهد على الطلاق والزواج غائب لعدم الشهادة على الخصم ولو كان الزوج حاضرا تقبل وان لم يوجد دعوي المرأة بطريق الحشبة وهذا في الشهادة عند القاضي **السابعة** الشهادة على التطبيق وقد مر نقلها من فتاوي قاضي

رحمه الله تعالى حيث قال وتطبيق الحرة عند الكل **الثامنة** الشهادة على الخلع قال في شهادات القنية ما صورته والشهادة على الخلع بدون املة مقبولة كما في الطلاق وعتاق الامة ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويظل المالك في هذه الشهادة تبعا انتهى ولا واذ قد علمت ذلك فاكتمل على البيتين ما بدأه من رموز الكتب المذكورة **قوله** **سبع** والله اعلم **وابا اولاد اقارب اخوة** **لهن** **دكوز** **والموت** **تغبر** **بر** في هذا البيت اربعة الفاظ يدخل في كل منها الذكر والانثى فلو وقع الانسان على اباه واولاده واقاربه واخوته اشترك فيما ذكره والانثى وهذه عبارات بعض الاصحاب في ذلك اما لفظ الابا يشمل الابا والامهات ايضا ذكره شارح السير ايضا بعد الذي نقلته منه ايضا بنحو وجهه قال ما صورته ولو قال كامنونا على ابنا وله اباه وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الابا يتناول الابا والامهات الآتري الغياي سميان ابوت قال الله تعالى ولا بويه لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا انسان واحد فالامهات والاب الذي معهم امنون لان الاسم حقيقة لكل استعمل عند الاختلاط يعني ان جمع المذكور ليشمل الموت عند الاختلاط وهي مسئلة اصولية معروفة في كتب الامور واما لفظ الاولاد فلو وقع له وامي لولد فلان اولاد اولاد فلان فالذكر والانثى فيه سواء في قولهم جميعا لان الولد اسم للمولود وانه يتناول الذكر والانثى نقله صاحب الفوائد عن وصايا البدايع ولا خصوصية لهذه المسئلة بل في غيره من الكتب قال شمس الامة رحمه الله في شرح السير الكبير ما صورته وان قال كامنونا على اولادنا دخل في هذا الذكور والاناث المفردات ايضا لان الولاد حقيقة في الفرعين قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال فان كن نسافوق اثنتين فقد فسر الاولاد بالاناث المفردات واما لفظ الاقارب فذكر قاضي خان رحمه الله في فصل الوقف على الاقارب من الفتاوي ما صورته رجل قال رضي صدقة موقوفة على اقراني وعلى قرابي ابي ذوي قرابي قال هلال رحمه الله يصح الوقف ولا يفصل الذكر عن الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده في المجرى عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي الريادات يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد الا ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يكون استحقاقا لو وقف لذوي الرحم المهر من الواقف ويعتبر ايضا الاقرب فالاقرب وعلى قول صاحبيه رحمهما الله يعتبر الرحم المحرم من الواقف ويدخل الجد والجدة من قبل الابا والامهات الى قصي ابائهما في الاسلام انتهى كلامه وذكر ابن العربي لما ذكر رحمه الله في الاحكام اربعة اقوال اختلف فيها ما ذكره رحمه الله في كتاب محمد وابن عبيدوس رحمه الله الاقرب فالاقرب بما لا جهاد ولا يدخل فيه ولد البنات

ولا ولد الحالات الثاني يدخل فيه اقاربه من قبل ابيه وامه قاله علي بن زياد الثالث
قال شهب رحمه الله يدخل فيه كل ذي رحم من الرجال والنساء الرابع قال ابن كنانة رحمه الله
يدخل فيه الاعمام والعامت والاحوال والحالات وبنات الاخوة وقد قال ابن عباس رضي
في تفسير قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى قال لا ان تصلوا قرابة
ما بيني وبينكم وقال لم يكن بطن من قريش الا كانت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم قرابة
واما لفظ الاخوة فيشمل الذكر والانثى ايضا قال هلال رحمه الله في وقعه لوقال
ارضي صدقة موقوفة علي خوي وله اخوة واخوات هم جميعا سواي الوقف وكوه
في وقف الخصاص رحمه الله الاتري اني قوله تعالى فان كان له اخوة والاخوة والاخوات
في ذلك سوا هذه عبارته وفي فتاوي قاضي خان رحمه الله لوقال علي خوي وله اخوة
واخوات اشتركوا جميعا انتهى وفي اخر باب ما يستأنس فيه المستأنس من اهل الحرب
وما لا يصدق من شرح السير الكبير ما صورته ولوقالوا آمنونا علي اخوتنا ولم اخوة
واخوات فهم آمنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق المذكور والانات قال الله تعالى
وان كانوا اخوة رجالا ونساء وفي الحقيقة هذه الصيغة المذكور لان مدد العز
عند اختلاط الذكور والانات تغليب الذكور واطلاق علامة الذكور علي الكل والمستعمل
لهذه الصيغة بمنزلة الحقيقة قال فان كان له اخوات ليس معهن واحد من الذكور لم يدر
في الاما لان الاناث المفردات لا يتناولهن صيغة الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى
قال فان كان له اخوة فلامه السدس ثم الاخوات المفردات كجبريل الام من الثلث
الي السدس قلنا لا لهذه الآية بل بانها اعتبارا للصحابة رضي الله عنهم واعتبارا بمغني المحجب
وقد بينا ذلك في الفرائض ولكن اعتبارا بالمعني في النصوص الشرعية طيز فاما في لفظ
العباد براء في الملقوظ به من ان يشغل بتعليقه واسم الاخوة لا يتناول لانات
المفردات حقيقة ولا استعجالا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكذب علي البيت ما شئت
من رموز الكتب **فوسير يد** ورمز ذكر المسائل في غيرها واسم تعالى علم
وما مَرَّ والابناء اَنْتُمْ واب يَكُنْ وعلاما فقط قال السدس والعق خضر
ما موصول مصلته وهي في موضع رفع عطف علي الالفاظ الاربعة والابناء
عطف آخر وقال نصف مفعول محض واصل حال ثم اعلم انه قد تقدم في البيت السابق
اربعة الالفاظ مما يشمل الذكر والانثى في الوقف والوصية والامات نظما صاحب الفوائد
واضاف اليها لفظ الابناء ولم يشير في الابناء الي اختلاف وفيها اختلاف سادكره
تعد ولم يستوعب الالفاظ التي تشملهم وما عرفت وجه اقتضاره علي الخمسة
ومن جملة ما بقي عليه ما مر ذكره في اول هذا الفصل وهي العقب والجسر والآن

والاهل والنسل والذرية فان قلت اني يذكرهم فيما مر قلت لا اشارة فيما
الي الشمول وان سلم فقد اعاد ذكر الاولاد ولذا ذكرت الي هذه الالفاظ بقول
وما مَرَّ اي ويدخل الانثى والذكر فيما مر من الالفاظ وذلك لان معنى هذه الالفاظ
اما معنى لفظ الولد ومعنى لفظ القرابة وكلاهما يشمل الذكر والانثى وكذلك لو وقف
علي مؤاليه او علي عشيرته او علي جيرانه او علي الفقراء او علي المساكين فانه لا يختص
دون الاناث بل هو شامل للفريقين ولترجع علي بقية ما في البيت اما لفظ الابناء
فذكر قاضي خان رحمه الله في اخر كتاب الوقف علي الاولاد والاقربا والحيزان فيمن قال
ارضي صدقة موقوفة علي بني وله بنون وبنات قال هلال رحمه الله كانت الغلة لم
بالسوية لان اسم البنين يتناول البنين والبنات وعراي حنيفة رحمه الله في روايته
تكون الغلة للبنين خاصة والصحيح هو الاول وهو لوقال ارضي موقوفة علي خوي
وله اخوة واخوات اشتركوا جميعا ولوقال موقوفة علي بني فلان وله بنون وبنات
روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه علي الذكور من ولده دون الاناث وروي
يوسف بن خالد السمي عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انهم يدخولون جميعا فان كان سوا فلان
فتبيلة لا يخصون يكون ذلك علي الذكور والانات جميعا في الروايات كلها ولوقال ارضي
صدقة موقوفة علي بني وله بنات ليس معهن من كانت الغلة للفقراء ولا شي للبنات
لان اسم البنين لا يتناول البنات عند الانفراد وكذلك الوقف علي بناته وله بنون ولا بنات
كانت الغلة للفقراء انتهى كلامه وذكر صاحب المحيط الملة في اول الفصل التاسع من الو
وقال ما صورته ولوقال هذه صدقة موقوفة علي بني وله بنون وبنات قال
هلال رحمه الله هما جميعا في الوقف سوا وهكذا ذكر الخصاص رحمه الله في وقعه وروي
عن ابي حنيفة وعن يوسف بن خالد السمي فيمن اوصي شلت ماله الي بني فلان وله بنون
وبنات والثلث لم جميعا وهم فيه سوا فكذا في الوقف قال هلال رحمه الله وروي
بعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله ان ذلك للبنين دون البنات وعلل فقال الاتري
انه لا تحسن ان يقال هذه المارة من بني فلان وقال بعضهم ان في الملة روايتين
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبعضهم وقف من الر وايتين فقال ما روي انه يدخل فيه البن
والبنات محمول علي ما اذا كان فلانا ابا القبيلة كبن يميم وما روي انه لا يدخل فيه
البنات محمول علي ما اذا كان فلانا ابا القبيلة كبن يميم وما روي انه لا يدخل فيه البنات
محمول علي ما اذا كانوا بني اب يخصون اما اذا كان بني اب لا يخصون صح ذلك فانه
يستقيم ان يقال هذه المارة من بني يميم وكوه وروي عن ابي يوسف رحمه الله
في الوصية فانه قال الثلث للبنين دون البنات الا في كل اب تحسن ان يقال

هذه المرأة من بني فلان مثل فخذ او قبيلة ولوقال علي بن فلان وليس له بنون وله بنتا
 فالغلة للفقرا ولاشي للبنات وكذلك اذا قال علي بناتي وله بنون فالغلة للفقرا ولاشي
 للبنين وذكر في شرح السير الكبير ما صورته ولوقال آمنونا علي ابننا ولهم بنون
 وبنات فهم آمنون جميعا لما بيننا في الاخوة ومن الاصحاب من يقول جوابه في الفصلين
 قولها وقول علي حقيقة الا ودر من اياه عنهم فاما علي قوله الاخريننا والذكر خاصة
 بمنزلة الوصية لبني فلان وفلان ابنا ولا ذوا لاجوة فلان ولكن الاصح ان هذا قولهم
 جميعا لانه يتوسع في باب الامانة لا يتوسع في باب الوصية وابو حنيفة رضي الله
 في الوصية اعتبر الحقيقة فقط واما في الامانة فغير الحقيقة وما يشبه الحقيقة
 بطريق الاستعمال وان لم يكن فهم ذكر وانما لهم بنات خاصة فهم في الامانة جميعا
 لان هذه الصيغة لا تتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا القبيلة
 وقد بينا هذا في الوصايا اذا وصي لبني فلان وفلان ابوا القبيلة والمراد بهذا النسبة
 الى القبيلة والاناث المفردات والنسب لهذا اللفظ كالذكر بخلاف ما اذا كان فلان
 اب اولاد وقد قال بعض مشايخنا اذا تقدم منه كلام قد يستدل به على انه اراد الاما
 له بان فلا ليس له الا هؤلاء البنات والاخوات فامتنوني علي بناتي واخواني
 فحينئذ يستدل بتلك المقدمة ان مراده الاناث فمن امنات وانه سبحانه اعلم
 بقبي في البيت مسئلة اخري وهي ما لو وقف علي بنيه ولم يكن له الابن واحد فان النصف له
 والنصف للفقرا ولو كان له ابنان صرف اليهما قال صاحب المحيط اذا قال ارضي صد
 موقوفه علي بناتي وله ابنان فصاعدا استحقا جميع الغلة وان جعل الانجاب بلفظ الجمع
 لان في المشي مع الجمع يضم الواحد مع الواحد الا ترى انه في باب الوصية اعطي
 للمثنى حكم الجمع فكذا في الوقف لان الوقف نظير الوصية ولو لم يكن له الابن واحد
 كان للابن نصف الثلث والنصف الاخر للفقرا الا ترى ان من اوصي بثلث ماله
 لبني فلان وليس لفلان الابن واحد كان للابن نصف الثلث والنصف الاخر يكون
 لورثة الموصي وليس اسم الابن كاسم الولد فانه اذا وقف علي ولده وله ولد واحد
 كان جميع الغلة له وان كان له اولاد قسمت الغلة عليهم ثم قال بعد ورقة
 انه لو قال في الوقف علي ولد عبد الله وعلي ولد زيد وليس لزيد ولد فالغلة كلها
 لولد عبد الله وهو نظير الوصية فان من اوصي بثلثه لولد عبد الله ولولد زيد
 وليس لزيد ولد كان الثلث كله لولد عبد الله ولو قال لبني فلان ومن بعدهم
 للمساكين وليس لفلان الابن واحد فله نصف الغلة ولو قال علي ولد فلان ثم
 من بعدهم علي المساكين وليس لفلان الاولاد واحد فالغلة كلها وذكر قاضي طان

هذه المسئلة

هذا هو المتن المستوفى من نسخة

هذه المسئلة في الفتاوي ايضا اعني لو لم يكن له الابن واحد كان النصف للفقرا
 قال في فصل الوقف علي الاولاد رجل قال ارضي صدقة موقوفة علي المحتاجين من ولدي
 وليس له ولده الاحتياج واحد قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى
 لولده المحتياج نصف الغلة والنصف للفقرا فان اعطي القيم نصف الغلة فقبر او اجد
 قال الجوز علي قوله في يوسف رحمه الله تعالى لان الفقرا لا يحصون ويكون المحتاجين
 واذا قد علمت ذلك فاكذب علي البيت ما شئت من رموز الكتب المتقدمة **في باب**
وقفا فطوره من قبل قبضه جواره فيقبل كذا استأجره ان جاره
 في البيت سكتان كل منهما علي التفصيل الاول ناظر الوقف اذا آجره هل له ان يقبل
 المستاجر من الاجارة واذا قاله هل يقع الاقالة فالجواب علي التفصيل ان كان قد
 قبض الاجرة فليس له ان يقبل ولا يقع الاقالة لتعلق حق المستحقين بما قبضه
 فلا يجوز له بعد ذلك دفعه وان لم يكن قبض الاجرة جاز لان الاجارة علي شرف السقوط
 لاحتمال الموت والسفر والاعسار ولم يتعين لمستحق الوقف عوض الا ترى انه
 لو باع الناظر شيئا من غلة الوقف كان له ان يحسمه حتى يقبض الثمن والمدة من الغنة
 في باب تصرفات القيم ما صورته للقيم فسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجر
 وينقذ فسخه علي الوقف وبعد القبض لا ولو ابر القيم المستاجر عن الاجرة
 بعد تمام المدة يقع البراءة عندي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبضمن استبي كلامهم
 قال صاحب الفوائد ينبغي ان يكون في مسئلة الاقالة تفصيل وهو ان كان الاصل
 علي الوقف في الاجارة فيجوز وان كان يلحقه ضرر اما من ار المستاجر اذ ر علي عمارة
 الوقف او الاستغلال من ناظر الوقف كما في القري وان يكون في الفلاحين ديون
 بسبب الفلاحة فان تقايلا الزمهم لها جملة من غيرهم فيل فيؤدي الي تعطيل الوقف
اقول اذا حصل لتشاجر بطلب التقابل بين المور والمستاجر كان في تقايها
 معه من الضرر اكثر مما ذكر نعم لو فضل بانه لا يخلوا اما ان يكون قد آجره باكثر
 من اجرة المثل والاكثرية قد تحققت والمصلحة قد علمت فليس له نقضها
 لان حسنا المسئلة الثانية هل القيم الوقف بان يحتال باجور الوقف علي غير المستاجر
 فللمواب علي التفصيل ان كان الحال عليه اقدر من المجهل فله ذلك وتقع الحوالة
 لانه مصطبة للوقف والا فلا تقع لانه لا فائدة فيها والمسئلة في الدخيرة
 والهداية قال في الدخيرة علي ما نقله صاحب الفوائد عنه قيم وقف آخر الوقف
 فله ان يحتال بالغلة علي مد يور المستاجر اذا كان ملتيا اثر كلامه وراي المسئلة
 ايضا في فتاوي قاضي طان قال في فصل الوقف علي القرابات ما صورته متولي الوقف

وبطل

اذا جرد الوقف كان له ان يحتال بالغلة على مديون المستاجر اذا كان المديون
 مملوكا وان اخذ بالاجر كفيلا فهو اولي الجواز انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره
 المسئلة في وصي اليتيم وهل له ان يحتال بماله لليتيم وقال فان كان خير اليتيم جاز
 وفشرا الحثريه بان يكون الثاني مملوكا صاحب الفوائد وينبغي ان تعتبر هذه الحثريه
 هنا لانه لا فرق بين ماله لليتيم والوقف لان الولايه فيها نظريه ولا شك انه اذا لم يكن
 اخلا فلا فائدة بالاستغلال بتصحيجها لانه اشتغال بلا فائدة فيه ولا نظر للوقف
اقول ويحتمل ان يكون في الاحتيال على المساوي نظر للوقف بان يكون قليل المطل
 كثير الوفاور بما يكون اقل مالا من الجميل واكثر وفا وحيفه فينبغي ان يجوز الاحتيال
 عليه في الوقف وفيما لليتيم فكم من غني بالادام طول وكمن فقير بالوقفا عجزا
 وعلى هذا يجوز في البيت معنى قادر كقوله تعالى وهو هو عليه اي لمعني هين كقولنا
 ان الذي سمك السما بنا لنا بيتا دعائمه اعز واطول اي عزيزة طويلا
 واذ قد علم ذلك فاكتم عليه **فقن دح** هه اشارته الى الكتب المذكورة والله اعلم
و نوجر بالعرض المعين عنده وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر
 صورة المسئلة ناظر الوقف وقيمه هل له ان يوجره بغير معين نقل صاحب الفوائد
 عن وقفي هلال والحصاف رحمهما الله انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يجوز
 عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الا بالدرهم والدنانير ونقل عنهما انها لا على قول
 ابي حنيفة رضي الله عنه اذا اجرها بغير من الاخر وضوا وشي مما يكال ويوزن فما يصح
 بذلك قال يبيعها ويجعل ثمنه في سبيل الوقف وزاد هلال رحمه الله ما صورته
 قلت وكذلك اذا اجرها بعبد او امة قال هذا كله سواء ونقل صاحب الفوائد
 عن الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا انما يجوز في الوقف عند ابي حنيفة رضي الله عنه
 بما تعارفه الناس اجرة وثمان في الاجارات والبياعات مثل الخنطة والشعير فاما
 في العبد فلا يجوز بالاجماع انتهى كلامه والي ذلك اشارت في عجز البيت بقولي وقد قيل
 بالاجماع بالعبد ينكر وورقت عليه الذخيرة **دح** ورقت على الصدر لوقف الحصا
وح قال للعقبة ابو جعفر رحمه الله تعالى في زماننا الاجارة تكون على الاختلاف ايضا
 لان المتعارف الاجارة بالدرهم والدنانير انتهى كلامه وجه الجواز في الخنطة والشعير
 وما جازتها في المعتاد تكون ثمننا وثمان وليس فيها كثير تعاض ولا تغرض للتلف
 كما في العبد لاحتمال موته قبل بيعه فيتضرر الوقف بذلك وجه الجواز فيه لما قد
 بعثه من الاعيان التي ترفع عرضا والله سبحانه وتعالى علم بالصواب
ولو لم يبق الا أرض غرس فحانهم لمستاجر من غير اذن

وليس له حق في اذن ناظرهم وحيت نرى خيرا فاما الحق فامره
 في البيت من سبيل نظمتها من القنية ورمزت لها فن على العادة احدها هل يجوز لمستاجر
 ارض الوقف ان يغرس فيها شجرة غير اذن الموجه له اعني قيم الوقف وناظره فالجواب له
 ان كانت الارض لا تتضرر بجوز سواء اذن له صرحا او لم ياذن لانه ان لم تتضرر الارض
 جاز الغرس عادة والثانية انه هل يجوز له ان يحفر في الارض دون الاذن والجواب
 انه لا يجوز وذلك لما يحصل به من الضرر الغالب وليس الحفر ما دون المستاجر عادة
 الثالثة انه لو اذن الناظر على الوقف للمستاجر به فكيف فعله جاز لعدم المانع وهل يحق
 للناظر ان ياذن للمستاجر به كذا ان علم في حفره خير للوقف للناظر ان ياذن له
 لظهور المصلحة وان لم يكن منه نفع للوقف ولا مصلحة له فلا يجوز ان ياذن في ذلك
 وهذه عبارة صاحب القنية في هذه المسائل في المسائل المتفرقة من آخر كتاب الوقف
 قال ما نصه ويجوز للمستاجر من غرس الاشجار والكروم في الرعايا الموقوفة اذ لم
 يضر بالارض دون صريح الاذن من المتولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الاذن
 فيما يزيد الوقف به خيرا قال قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق في ارض العمارة فيها اما اذا كان
 يجوز الحفر والغرس والحايط من تراها لوجود الاذن في مثلها عادة **سرو**
 ذكر في القنية عن ابي بكر ما نصه ولو بني في ارض الوقف بنا او نصب فيها بابا او غلطا
 ونواه حين فعله للوقف صار وقفا والا فلا وقال ابو نصر رحمه الله لا يصير وقفا
 نوي او لم ينولان وقف البناء لا يجوز ثم روى بعضهم وقال يجوز تبعا وبه يفتي
 ومتولي الوقف لو بني في غرضه الوقف فهو للوقف ان بناه من مال الوقف او من مال
 نفسه ونواه للوقف او لم ينوشيا وان بني لنفسه واشهد عليه كانه والا جني
 اذ انني ولم ينوفله وكذا الغرس على هذا الخلاف والغرس في المسجد للمسجد انتهى كلامه
 وذكر صاحب المحيط في الفصل الثالث والعشرين ما صورته اراضي موقوفة على الفقرا
 استاجرها رجل من المتولي وطرح فيها السرقة وغرس الاشجار ثم مات المستاجر
 فالاشجار ميراث للورثة فلواراد الورثة ان يرجعوا في الوقف بما زاد السرقة في الار
 ليس لهم ذلك **اقول** لا يستهلك العين فيه دون الاشجار والله تعالى اعلم
وما جاز لان عنده لا اولاد له ويعقوب في دين الاجارة يغفر
ومن عبده او نفسه او مكاتب له باتفاق عنهم ينكر
 الضمير في جاز للاستيجار وفي عبده للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ناكيد لما واب
 عطف على ابن الاشارة الى الاب والابن وفي البيت من سبيل ذكر منها صاحب الفوائد
 مسلتين في بيتين وهما هل ناظر الوقف او واقفه ان يوجره من ابنه او اب

كل من بنى شيئا
 في الوقف
 يكون وقفا

فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجُوزُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَجُوزُ وَإِلَيْهِ الْأَشْهُارُ
بِعِزِّ السَّبْتِ الْأَوَّلِ وَهَلْ لَهْ أَنْ يُوَجَّهَ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ عِبْدِهِ أَوْ مَكَاتِبِهِ قَالَا مَا فِي مَذْهَبِ
أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَانَ لَاجَرَةَ لَا يَجُوزُ مِنْ أَحَدٍ هَاوٍ وَلَا أَمَّا فِي مَذْهَبِ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ فَانَا لَاجَرَةَ مِنْ ابْنِهِ وَأَبِيهِ جَائِزَةٌ وَمِنْ عِبْدِهِ وَمَكَاتِبِهِ لَا يَجُوزُ وَتَقْلُ عَنْ الْمَذْهَبِ
مَا صَوَّرَهُ وَلَوْ أَجَرَ مِنْ ابْنِهِ أَوْ أَبِيهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ فِي الْوَكِيلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ لَا يَجُوزُ وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ وَمِنْ الْمَشَايِخِ مَنْ قَالَ هَاهُنَا يَجُوزُ وَقَاسَهُ عَلَى الْمَصَارِيحِ ذَا أَجَرَ
مِنْ هُوَ لَا فَانَهُ يَجُوزُ بِالْاِخْتِلَافِ وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ لَا يُلْغِيهَا عَامَا النَّصْرُفِ بِخِلَافِ الْوَكِيلِ وَمِنْ شَائِعِي
مَنْ قَالَ لَوْ فَرَّقَ اسْمَانِ بَيْنَ الْمَصَارِبِ وَالْوَصِيِّ وَبَيْنَ الْوَقْفِ لَا فِي حَنِيفَةٍ كَانَتْ لَهُ وَجْهٌ
فَإِنْ وَالِ الْوَقْفِ لَيْسَ بِتَامٍ الْوَلَايَةِ الْاِتْرَافُ لَاجَرَةَ وَزَامَرُ الْوَقْفِ وَشَرْطُهُ أَنْتَهِيَ
وَجْهٌ الْاِتْفَاقُ عَلَى عَدَمِ الْجَوَازِ فِي عِبْدِهِ وَمَكَاتِبِهِ هَاهُنَا فِي مَعْنَى نَفْسِهِ وَهُوَ مِنْ نَفْسِهِ
لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَبِيعَ لِمَا فِيهِ مِنْ التَّهْمَةِ فَكَذَلِكَ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُوَجَّهَ قَالُوا فِي الْقَبِيحَةِ
فِي بَابِ نَصْرَفَاتِ الْقِيمِ مَا صَوَّرَهُ لَا يَجُوزُ لِلْقِيمِ شُرَافِي مِنْ مَالِ الْمَسْجِدِ لِنَفْسِهِ وَلَا لِابْنِهِ
وَأَنْ كَانَتْ فِيهِ مَنْفَعَةٌ ظَاهِرَةٌ أَنْتَهِيَ وَهَذَا خِلَافُ الْوَصِيِّ عَلَى مَا يَأْتِي بَيَانُهُ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى
وَوَجْهٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ أَبَاهُ أَصْلُهُ وَأَبْنُهُ خَيْرُهُ فَكَمَا لَا يَجُوزُ فِيهِ
لَا يَجُوزُ فِي أَصْلِهِ وَخَيْرُهُ الْاِتْرَافُ لَاجَرَةَ لَا يَشْهَدُ لَابْنِهِ وَلَا لِابْنَتِهِ وَوَجْهٌ قَوْلُ
أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْقِيَاسُ عَلَى الْوَصِيِّ فَانَهُ لَوْ أَوْصَى لَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِثُلُثِ مَالِهِ جَائِزٌ لَهُ
أَنْ يَبْذُرَهُ فِي وَلَدِهِ ذَكَرَ قَاضِي خَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَصَاحِبُ التَّهْمَةِ وَغَيْرُهُمَا وَتَحْتَ الْمَسْئَلَةِ
فِي الْوَصَايَا أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى **أَقُولُ** وَلَكِنْ الشَّرْطُ فِيهَا أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ كَبِيرًا حَيًّا
لَوْ كَانَ صَغِيرًا لَا يَعْقِلُ لَا يَجُوزُ لَانَهُ فِي مَعْنَى نَفْسِهِ وَكَذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ جَوَازُ الْأَطْلَاقِ
عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَعَالَى مِنَ الْكَبِيرِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ مَا لَوْ كَانَ صَغِيرًا فَيَنْبَغِي
أَنْ لَا يَجُوزُ لَانَهُ إِجَارُ مِنْ نَفْسِهِ حَيْثُ يَتَوَلَّى طَرَفًا فِي الْعَقْدِ وَالشَّخْصُ لَا يَتَوَلَّى طَرَفًا فِي الْعَقْدِ
بِنَفْسِهِ الْاِتْرَافُ لِقَوْلِهِمْ قَالُوا فِي وَصِيِّ الْيَتِيمِ لَوْ ارَادَ أَنْ يَأْخُذَ بِأَرْضِهِ مَزَارَعَةً تَمْتَشِي
إِلَى الْقَاضِي لِيُزَارِعَ عَلَيْهَا أَيْ لَا يَكُونُ مَتَوَلِّيًا لَطَرَفٍ فِي الْعَقْدِ وَذَكَرَ قَاضِي خَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ
الْمَسْئَلَةَ فِي الْوَقْفِ أَيْضًا وَقَالَ مَا صَوَّرَهُ مَتَوَلَّى الْوَقْفَ إِذَا تَقَبَّلَ أَرْضَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ
مِنْ نَفْسِهِ لَا يَجُوزُ لَانِ الْوَاحِدَ لَا يَتَوَلَّى طَرَفًا فِي الْعَقْدِ إِذَا تَقَبَّلَهَا مِنْ الْقَاضِي لِنَفْسِهِ
فِي الْعَقْدِ بَانْتِزَاعٍ وَأَذْهَبَ عَنِ ذَلِكَ فَكَتَبَ عَلَى الْيَتِيمِ بِإِشَارَةٍ وَقَبِلَ الْخَصَافُ وَكَتَبَ عَلَيْهَا **وَأَخ**
وَأَسْأَلُكُمْ عَنْ جَائِزِهِ أَنْ يَسْتَدِينَ لِنَفْسِهِ **إِذَا أَدَانَ الْقَاضِي كَمَا لَوْ بَعَثَهُ**
فِي الْبَيْتِ سَلَّمَ أَنْ أَحَدَهُمَا هَلْ لَنَاظِرُ الْوَقْفِ وَقِيمُهُ أَنْ يَسْتَدِينَ لِنَفْسِهِ ذَكَرَ
صَاحِبُ الْفَوَائِدِ عَنْ وَقَعَاتِ النَّاطِقِ بَعْدَ أَنْ نَظَّمَ الْمَسْئَلَةَ فِي بَيْتَيْنِ مَا صَوَّرَهُ مَتَوَلَّى

إِذَا ارَادَ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَى الْوَقْفِ لِيَجْعَلَ ذَلِكَ فِي مِثْلِ الْبَذَرِ أَنْ ارَادَ ذَلِكَ بِأَمْرِ الْقَاضِي
فَلَهُ ذَلِكَ بِاِخْتِلَافٍ لَانِ الْقَاضِي يَمْلِكُ الِاسْتِدَانَةَ عَلَى الْمَوْقُوفِ فِيمِلِكُ الْمَتَوَلَّى ذَلِكَ
بِأَذْنِ الْقَاضِي وَأَنْ ارَادَ ذَلِكَ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي فَعِنْدَهُ رَوَايَاتُ أَنْتَهِيَ كَلَامُهُ الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ
هَلْ لَهْ أَنْ يَسْتَدِينَ لِلْعِمَارَةِ وَهِيَ أَشْهُرُ مِنَ الْأَوَّلِ وَذَلِكَ بِأَمْرِ الْقَاضِي أَيْضًا يَعْقِلُ مَا خَبَرَ
عَنْ هَلْ لَهْ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْفَوَائِدِ أَنْتَهِيَ قَالَا إِذَا خَاجَتِ الصَّدَقَةُ إِلَى الْعِمَارَةِ
وَلَيْسَ فِي يَدِ الْقِيمِ مَا يَجْعَلُهَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَيْهَا ثُمَّ قَالَ وَفِي فَتَاوِي أَبِي الْبَيْتِ رَحِمَهُ اللَّهُ
قِيمٌ وَقَفَ طَلَبَ مِنْهُ الْخَرَاجُ وَلَيْسَ فِي يَدِهِ مِنْ مَالِ الْوَقْفِ شَيْءٌ وَإِذَا ارَادَ أَنْ يَسْتَدِينَ
فَمِنْ أَعْلَى وَجْهٍ أَنْ أَمَرَ الْوَقْفَ بِالِاسْتِدَانَةِ فَلَهُ ذَلِكَ وَأَنْ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالِاسْتِدَانَةِ
فَقَدْ اِخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ قَالُوا الصَّدْرُ الشَّهِيدُ وَالْمُخْتَارُ مَا قَالَهُ أَبُو الْبَيْتِ رَحِمَهُ اللَّهُ
أَنْتَهِيَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الِاسْتِدَانَةِ يَدُ يَرْفَعُ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي حَتَّى يَأْمُرَهُ بِالِاسْتِدَانَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ
فِي الْغَلَّةِ لَانِ الْقَاضِي هَذِهِ الْوَلَايَةُ **أَقُولُ** إِذَا رَفَعَ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي لَا خِلَافَ فِيهِ
أَمَّا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا اسْتَدَانَ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي وَذَكَرَ فِي فَتَاوِي قَاضِي خَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ
الْمَسْئَلَةَ فَلَا خِصُوصِيَّةَ لَهَا بِالْوَقَعَاتِ وَهَذِهِ عِبَارَتُهُ قِيمُ الْوَقْفِ إِذَا طَلَبَ مِنْهُ الْخَرَاجُ
وَالْجَائِزَةُ وَلَيْسَ فِي يَدِهِ مِنْ غَلَّةِ الْوَقْفِ شَيْءٌ قَالُوا الْفَقِيهَ أَبُو الْقَاسِمِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ كَانَ لَوَاقِفُ
أَمْرُهُ بِالِاسْتِدَانَةِ فَاسْتَدَانَ كَانَتْ ذَلِكَ فِي مَالِهِ وَلَا يَرْجِعُ فِي غَلَّةِ الْوَقْفِ وَقَالَ الْفَقِيهَ
أَبُو الْبَيْتِ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا اسْتَقْبَلَهُ وَلَمْ يَجِدْ بَدَلًا مِنَ الِاسْتِدَانَةِ يَنْبَغِي أَنْ يَسْتَدِينَ
بِأَمْرِ الْحَاكِمِ ثُمَّ يَرْجِعُ فِي الْغَلَّةِ لَانِ الْقَاضِي وَلَايَةُ الِاسْتِدَانَةِ عَلَى الْوَقْفِ وَذَكَرَ النَّاطِقُ
رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا ارَادَ الْقِيمُ أَنْ يَسْتَدِينَ لِيَجْعَلَ ذَلِكَ مِنْ مِثْلِ الْبَذَرِ لِلزَّرْعَةِ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ
أَنْ فَعَلَ ذَلِكَ بِأَمْرِ الْقَاضِي كَانَ لَهُ ذَلِكَ عِنْدَ الْكُلِّ لَانِ الْقَاضِي يَمْلِكُ الِاسْتِدَانَةَ فَإِذَا
أَمَرَ الْقِيمَ بِذَلِكَ صَحَّ أَمْرُهُ أَمَّا الْقِيمُ فَلَا يَمْلِكُ الِاسْتِدَانَةَ أَنْتَهِيَ كَلَامُهُ وَذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ
أَعْنِي قَاضِي خَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَا صَوَّرَهُ حَوَانِيَتْ مَا لَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضِ الْأَوَّلِ مِنْهَا وَقَفَ
وَالْبَاقِي فِي مِلْكِهِ وَالْمَتَوَلَّى لِيَعْمَرَ الْوَقْفَ قَالُوا أَبُو الْقَاسِمِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ كَانَ لِلْوَقْفِ غَلَّةٌ
كَانَ لِصَاحِبِ الْحَوَانِيَتْ الَّتِي هِيَ مِلْكُهُ أَنْ يَأْخُذَ بِالْقِيمِ لِيَسْبُوهَا بِالْمَالِ مِنْ غَلَّةِ الْوَقْفِ
وَأَنْ لَمْ يَكُنْ لِلْوَقْفِ فِي يَدِ الْقِيمِ غَلَّةٌ رَفَعُوا الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي لِيَأْمُرَ الْقَاضِي الْقِيمَ بِالِاسْتِدَانَةِ
عَلَى الْوَقْفِ فِي إِصْلَاحِ الْوَقْفِ وَلَيْسَ لِلْقِيمِ أَنْ يَسْتَدِينَ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي وَكَذَلِكَ الْمَلِكُ
صَاحِبُ الْقَبِيحَةِ قَالُوا وَلِلْقِيمِ الِاسْتِدَانَةُ عَلَى الْوَقْفِ لِمُضَرَّةِ الْعِمَارَةِ لَا لِتَقِيمِ ذَلِكَ
عَلَى الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ فَلَوْ اسْتَقْرَضَ الْقِيمُ لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ فَهُوَ عَلَى نَفْسِهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ
لَا صَدَقَةَ فِي زِمَانَتِهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَهُ ذَلِكَ وَبَعْضُهُمْ لَا يَسْتَدِينَ لِأَمْرِ الْقَاضِي
وَبَعْضُهُمْ لَيْسَ لِلْمَتَوَلَّى أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَى الْوَقْفِ لِلْعِمَارَةِ قَالُوا وَالْمُخْتَارُ مَا اخْتَارَهُ الصَّدْرُ

وابوالثبوت رحمه الله انه اذا لم يكن بد من الاستدانة انه يرفع الي القاضي ويأمر به
فحينئذ يرجع في الغلة وليس للقيم ان يأخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسة ليصرفها
الي الفقهاء وان احضروا اليه وذكر صاحب المحيط في الفصل السابع من الوقف ما صورته
وفي واقعات الناطق المتولي اذا اراد ان يستدين على الوقف ليحصل ذلك في غرض البذل
ان اراد ذلك باذن القاضي فله ذلك بلا خلاف وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان
انتهى وقد فسر قاضي خان رحمه الله الاستدانة في موضعين من الفتاوى قال في احدهما
ما صورته وتفسير الاستدانة ان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الي القرض والاستدانة
اما اذا كان للوقف غلة فانفق من مال نفسه لاصلاح الوقف كان له ان يوجه ذلك
في غلة الوقف وذكر ايضا في مسألة البذر تفسير الاستدانة بان يشتري للوقف شيئا
وليس في يده شيء من غلات الوقف ليرجع بذلك فيما يحدث من غلة الوقف انتهى وقال
صاحب الفوائد في مسألة البذر ما صورته وهذا ينبغي ان يحمل على ما اذا لم يمكن اطارها
اما اذا امكن فلا يصار الي الاستدانة لان الضرورة اندفعت بالاجارة فانه يقبض الاجرة
ويزيل ضرر الوقف فها قال وهذا التقييد لم اسمعه ولا سبق اليه وهو مما ينبغي
حفظه ومما يؤيده قول ابى الليث رحمه الله انه اذا لم يكن له بد من الاستدانة وبالاجارة
له منها بد فلا يستدين ويكون هذا على تفريق المشايخ ثم قال ولا شك ان الاستدانة
على خلاف القياس ومن استحسنها من المشايخ ما لا يرد في الضرورة عن الوقف
والضرورات تبين المحظورات فاذا كان الموقوف مما يمكن اجارته وتحصيل اجرته
لا يجوز ان يقال يجوز الاستدانة على الوقف لانعدام الحاجة اليها بخلاف ما اذا
كان مما لا يرغب في استيجاره او لا يترجم له احد يستاجر ويوفى الزرع فيه
فتدعو الحاجة الي القول بالاستدانة فيفادها للضرورة اليها انتهى كلامه **اقول**
لا يشترط عدم امكان الاجارة لجواز الاستدانة على الوقف لاجل بذرة لجواز ان يكون
الاستغلال انفع لمستحق الوقف من اجارته وقد ذكر قاضي خان رحمه الله عن الفقيه **الشيخ**
رحمه الله ان الواقف اذا لم يذكر في اصل الوقف اجارته فعلى القيم ما هو ادر للفقر
وانفع من الاجارة والمزارعة وهذا بناء على جواز المزارعة على قولها وهو من اجرة
رحمه الله وبه يفتي ويبين شروطها في بانها ان شاء الله تعالى ذكر صاحب الفوائد
بعد ذلك نظرا لآخره وانما اذا احتيج الي الوقف الي الاستدانة الذي ذكره مقيدا
بالقرض بدون ربح او يجوز ان يستدين بالربح ايضا كما يصنع اهل زماننا بان
يشتري المشتري سلعة باكثر من المبلغ المحتاج الي استدانة بغير ربح او النكاح
على قدر ما يقع الاتفاق عليه ثم يبيعه بالقدرة المحتاج اليه ويصير الباقي ربحا

اذا كان الوقف على العمان
لا يجوز ان يستدين

وهو

وهل اذا فعل الناظر ذلك يكون ضامنا له او لا ولم يذكر عن ذلك جوابا والذي يظهر
في ذلك انه اذا مكنته القرض بدون ربح فلا يبعد الي ما فيه ربح وان لم يكن الا بربح استلزم
القاضي وقول والا اذ ياتي خراب الوقف لاسيما في زماننا الذي قل فيه من يقرض
الدرهم بدون معاملته وفيما تقدم نقله من فتاوى قاضي خان رحمه الله اشارة الى ذلك
في تفسير الاستدانة بان قال وتفسير الاستدانة بان لا يكون للوقف غلة فيحتاج
الي القرض والاستدانة فيحمل اللفظ على التباين والى من حمله على النزاهة وكذلك في قوله
بان يشتري للوقف شيئا والوقف قد لا يكون محتاجا الي ذلك الشيء بل الي الدرهم فان قيل
المشتري للوقف لا بد فيه من الغبطة واذا اشتري بالربح لا يكون فيه غبطة
قلت الغبطة فيه بالنسبة الي التاجر فان الاجل لا يقابل قسط من القرض فقول
انه اذا اشتري بالربح لا يكون فيه غبطة ان اراد الغبطة بالنسبة الي ما يشتري
بالنقد فمسلم ولكن مشتراه انما هو بالنسيئة والغبطة فيها بالنسيئة الي نظيرها
واذا علمت ذلك فاكب على البيت ما اردت من موزا الكتب المذكورة **فدخ فوف ربح** والله اعلم
وليس لنظار المساجد نقشبها من الوقف فالاشراق في الوقف خطر
نظم البيت قول قاضي خان رحمه الله في باب الرجل يجعل داره مسجدا رجل او صبي شيئا
لعمارة المسجد في اي شيء يصرف ذلك المال قال ابوالقاسم رحمه الله تعالى يصرف فيما كان
من البناء والتزوين قبله انصرف ذلك في المنارة قال ذلك من قبل المسجد وعري
رحمه الله انه سئل عن الوقف على المسجد يجوز لهم ان يبنوا منارة من غلة المسجد قال
ان كان ذلك من مصلحة المسجد بان كان اسمع لهم فلا بأس به وان كان محال لسمع الجيران
الاذا ان غير المنارة فلا اري لهم ان يفعلوا ذلك وليس للقيم ان يتخذ من غلة الوقف
على عمارة المسجد شرفا او ينقش المسجد ولو فعل يكون ضامنا وذكر ايضا في الباب المذكور
ما نصه مسجد له مستغلات واقفا اراد المتولي ان يشتري من غلة الوقف للمسجد
دهنا او خبيرا او خشبشا او اجرا او حصا لقرن المسجد قالوا ان وسع الواقف ذلك
للقيم وقالوا فعل ما تري من مصلحة المسجد كان له ان يشتري للمسجد ما يشاء وان لم يوسع
ولكنه وقف لبنا المسجد وعمارة المسجد فليس للقيم ان يشتري ما ذكرنا لان هذا ليس
من العمارة ولا من البناء وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم الى من كان
قبلة فان كانوا يشترون من اوقاف المسجد الدهن والخبير والخشب والاجر
وما ذكرنا كان للقيم ان يفعل ذلك والا فلا انتهى وذكر صاحب القسمة من هذا جملة
في باب تصرفات القيم منها اسراج السرح الكثيرة في السكك والاسواق
ليلة البراءة بدعة وكذا في المساجد ويضمن القيم وكذا يضمن اذا اشرف في السرح في رضاء

العلم
والتنظيف

وليلة القدر وتجوز الاسراج على باب المسجد في السكة او السوق ثم رمز لبعضهم وقال
لو اوصي بثلث ماله ان يفوق عايت المقدس كان وينفق في سراج ونحوه قال هشام رحمه
فدل هذا على انه يجوز ان يفوق من مال المسجد على قناده وسرجه والمقط والنريت
والفقه في سلة النظم ان تصرف الشخص من مال نفسه على وجه الاسراف حرام فافطنك
بمال الاوقاف التي تصرفات القيام فيها مشروطة بالنظر كما موالا لتمام ولا يشك
ان نقشبها وزخرفتها اذ لم يكن الواقع قد اذن فيه ممنوع لانه تضييع للمال الوقف
في غير ما شرطه الواقع وعندني في جواز الزخرفة والتفخيف اذ اشترطه نظر
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قوله** في اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم
وان مسجد قد صاف والارض حوله بغيره ما ذكرها تنصاف وتعمير
صورة المسلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في باب الرجل يجعل داره مسجدا او خان
او مقبرة او مسقاية وهي من غرائب المسائل وهذا نص ما قاله بعد ورقتين منه
قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد فاخذوا من الطريق فادخلوه المسجد
ان كان ذلك يضرب الطريق لا يجوز والا فلا بأس به ولو ضاق المسجد على الناس وجنبه
ارض لرجل فوخذ ارضه كرهها بالقيمة ولو كان بجنب المسجد ارض وقف على المسجد
فاراد وان يدخلوا شيئا في المسجد من الارض طار ذلك بامر القاضي انتهى والوجه
في هذه المسلة والله اعلم ان الخلفاء الراشدين والائمة المهديين من رسول الله صلى الله عليه
والي عصرنا هذا ما زالوا يسيرون والمساجد الكبار والجوامع في اوساط البلدان
المتلاصقة المساكن وذلك لا يخلو عن اخذ بعض الاراضي المتلاصقة لها من ملاكها
بقميتها واضافتها اليه وكل ذلك لمحضر من العلماء والائمة ولا ينكره احد ومع ذلك
يترددون الى المساجد ويودون الصلوات فيها ولو كانت مغصوبة لما جاز لهم ذلك
فكان اجماعا سكوتيا على الجواز شررايت في الفصل الحادي والعشرين من المحيط المسلة
وقد استدلت لها بنحو ما استدلت لها به عليه وهذه عبارته ولو ضاق المسجد على الناس
وجنبه ارض لرجل فوخذ ارضه بالقيمة كرهها منه فقد صرح عن عمر وكثير من الصحابة
رضوان الله عليهم انهم اخذوا ارضين بكرة من اصحابها وزادوا في المسجد الحرام حين
ضاق بهم **اقول** في الاستدلال بما ذكر على قولنا في حقيقته رضي الله عنه نظر
فانه لا يجوز بيع اراضي مكة رادها الله تشريفا على الصحيح من مذهبه لقوله صلى الله عليه
مكة حرام لا تباع ولا يباعها وسياتي الكلام على ذلك في فصل الاجارة من هذا الكتاب
ان شاء الله تعالى واذا كانت الارض عنده غير مملوكة لا تجوز اجارتها ايضا عنده لما ياتي
في فصل الاجارة فيكون الباقي فيها اما غصبا او مستعجرا فيومر باخذ عمارته

وتضاف الارض

وتضاف الارض الى المسجد لعدم ملكه لها الا انها ارضه واخذت منه كرها فحينئذ
الاستدلال بما ذكرت احسن والله تعالى اعلم وفي غالب ظني ان الزيادة انما هي في مسجد
النبي صلى الله عليه وسلم لا في المسجد الحرام فحينئذ لا اعتراض وتحمل ان الكاتب زاد الالف
في الحرام وكانت الحرم اي زادوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الحرم والله تعالى اعلم واذا علمت
ذلك فاكتب على البيت **قوله** اشارة الى الكتابين المذكورين فاضي خان والمحيط واعلم
ولو زاد في استئجاره لعمارة فيتم من اعطاه منه وتعمير
الصغير في زاد للنظر على الوقف والقيم فيه وصورة المسلة لو استأجر ناظر الوقف
شخصا لعمارة الوقف باكثر من اجرة المثل من الايتغاب الناس فيه فعمل ذلك العمل
ودفع اليه الاجر من مال الوقف يكون ضامنا لجميع ما دفع قال قاضي خان رحمه الله تعالى
بعد ورقة من اجارة الاوقاف ما نصه المتولي اذا استأجر رجلا في عمارة المسجد بدراهم
ودائق واجر مثله درهم فاستعمله في عمارة المسجد بدراهم ودائق واجر مثله درهم
فاستعمله في عمارة المسجد ونقدا لاجر من مال الوقف قالوا يكون ضامنا جميع ما نقده
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قوله** ووجه ما اشار اليه انه لما زاد في الاجر
اكثر مما يتغابن فيه الناس يصير استأجر النفسه دون المسجد فاذا نقدا لاجر
من مال المسجد كان ضامنا والله تعالى اعلم والي ذلك اشارت بقولي ما اعطاه يعني
جميع الذي اعطاه من مال الوقف لا الزيادة فقط والله سبحانه وتعالى اعلم
وتبطل اجارة امرئ وهو بقعة من النعيبين ان مات مؤجره
نظم صاحب الفوائد هذه المسلة في بيتين وعزاها في الشرح الى روضة الناظم
فاكتب على البيت **رمزها** ر وصورة ما نقله عن اجارها ولو وقف وقفا على فقرا
قرباته ما تناسلوا ونوالد والا قرب فالقرب فاجرها الا قرب عشر سنين
ثم مات المؤجر قبل انقضاء المدة لم تبطل الاجارة ونصرف اجرة مدة ما بقي بعد موته
الي من يليه من الاقرب ولا يشبه هذا اذا كان وقفا على قوم سمينين باعيانهم اذا مات
فلان فعلى فلان فها هنا تبطل موت من اجرها ذكره هلال رحمه الله في وقفه هذا
عبارة الناظم رحمه الله في روضته قال صاحب الفوائد وكشفت عن هذه المسلة
في وقف هلال رحمه الله فلم ارها فيه وذكر في اجارة القنية آخر الوقف عليه عشر
ثم مات بعد خمس سنين وانتقل الوقف الى مصرف آخر انتقضت الاجارة ويرجع
ما بقي من الاجرة في تركة الميت وفي خلاصة الفتاوى اذا اجر الوقف بنفسه
ثم مات القياس ان تبطل الاجارة وبه اذ ابو بكر الاسكاف رحمه الله لانه في معنى المالك
وفي الاستحسان لا تبطل انتهى كلامهم قال وفي الذخيرة وغيره ان الاجارة

لا تبطل موت الموقوف عليه لانه ليس مالك للرقبة انما حقها في الغلة وما ذكره في الرد
والفتية مخالفة وهو غريب لم اقف في غير هذين الكتابين لغرابته نظمت في كتابي هذا
اقول لا تخالف بين الذي في الروضة والفتية وبينهما في الذخيرة وغيرهما لان الذي
في الذخيرة وغيرهما انه لا تبطل الاجارة بموت الموقوف عليه وذلك فيما اذا كان الناظر
اجرهما الموقوف عليه او اجرها الموقوف عليه بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا
اجرهما الموقوف عليه لا بطريق النظر بل بطريق الاستحقاق وبطريق النظر وهو حق
جميع الوقف وهو من بعده على شخص بعينه فلم يتعرض اليه صاحب الذخيرة وقد ذكر
في الروضة والفتية انه تبطل الاجارة بموته لان اجارته له بمنزلة اجارة المالك لملكه
لعدم المزاحم له في ترجح مشالته له على مشالته للوصي والوكيل وذلك لان الاجارة
انما تنتقض بموت المالك لان المملك بالموت ينتقل الى الورث فلولا تبطل حصل
استيفاء المنافع على ملك الاجر وانه لا يجوز وهذا المعنى معدوم في حق الواقف
لانه اجرها لغيره وهم الفقراء مثلاً ومعدوم في حق الناظر وفي حق الموقوف عليه
اذا كانت له ولاية الاحجاب على نفسه وعلى غيره وموجود فيما لو اجر الموقوف عليه
وهو حق الربح كله وهو من بعده على شخص بعينه سواء اجر بطريق النظر او لا لان الو
ينتقل بموته الى غيره معينا فصار بمنزلة المالك واعلم ان صاحب الفوائد اطلعنا
في هذه المسئلة وتخصيص كلامه انه جعل فيها قياسا واستحسانا كما لو اجر الواقف
ولم ينقل العمل فيها على القياس فبحث ان يعمل بوجه الاستحسان قال ولا يقال
ان على ابي بكر الاسكاف يكون كافيا في انما جعل بوجه القياس ويترك الاستحسان
لان عمله كالاختيار منه لاعتراف من الاشياخ اورايت في المذهب وهوله اختيار
فيتلخص لنا اننا لا نحكم ببطلانها ما لم نقف على نقل في ان العمل في نظيرها على وجه القياس
وفيه بعد انتهى كلامه وفيه نظرفان عمل الامام ابي بكر الاسكاف رحمه الله ليس
في هذه المسئلة بل في مسئلة ما اذا اجر الواقف لوقف وقد تقدم الفرق وبان
اجارته هناك ليس لنفسه وانما هو لغيره اعني الفقراء وغيرهم وفي هذه المسئلة
اجارته لنفسه لعدم المزاحم في الوقف والله تعالى اعلم فالخاصل ان كل من اجر لنفسه
سواء كان له ولاية او لم يكن لانه هو المستحق لجميع الربح ومن بعده لشخص معين
ومات بطلت اجارته لتعليل المتقدم وصاحب الفوائد انه فهم المسئلة فيما اذا اجر
الموقوف عليه بطريق النظر فان في كلامه ما صورته وعندي ان لا بد وان يكون الله
عقدا لاجارة له الولاية والا فاستحق ما له ولاية كما عرفنا في كلامه **اقول**
وقد ذكر قاضي خان رحمه الله في اجارة الاوقاف ما صورته الموقوف عليه اذا اجر الوقف

قال الفقهاء

قال الفقهاء ابو جعفر رحمه الله تعالى في كل موضع يكون كل الاجر له بان لا يكون الواقف
محتاجا الى العجارة ولم يكن معه شريك في الوقف كان له ان يوجر له ور والموانيت
وان كان لوقفه رضوان كان الواقف شرط البداية بالخراج والعشر وجعل الموقوف
ما فضل من العجارة والموت لم يكن للموقوف عليه ان يوجر لانه لو جارت اجارته كان
جميع الاجر له حكم العقد في فوت شرط الواقف ولو لم يكن الواقف شرط البداية
فاجر الموقوف عليه الارض او زرعهما لنفسه ينبغي ان يجوز ويكون الخراج
والموت عليه فهذا مخالف لما ذكره صاحب الفوائد وقوين في الكتب ما شرع القواعد والله اعلم
وفي الوقف في النبي اختلافهم وبعضهم فوق الثلاثة يوجرهم
في البيت سلتان نظمتهما من تمة القناوي وان كانتا في غيرها فاكف باشارتهما
واكتب على البيت **قف** الا وليه وقف على آل النبي صلى الله عليه وسلم فيه اخلا والمناخ
قال صاحب التمه في اول الفصل الثالث ما صورته ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في اول
شرح كتاب الوقف على قريبا الرسول صلى الله عليه وسلم لم يزوج وان كانت الصلوات لا تجلهم
وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز صرف صدقات الوقف الى الهاشمي اذا سمي
في الوقف وهو دليل على جواز الوقف وفي الجامع الاصفهان الوقف على اهل بيت النبي
صلى الله عليه وسلم لا يجوز كالصدقة قال في وفي الصدقة الفريضة والتطوع سواء
وفي شرح القندوري ان الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر والندور والكفارات
لا يجوز فاما الصدقة على وجه الصلة والتطوع فلا بأس به فصار في الوقف روايتان
وفي الصدقة والتطوع روايتان ايضا ولو قال مالي لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهم حصون يجوز ويصرف في اولاد فاطمة رضي الله عنها انتهى كلامه **اول**
وهذا تقرير علي ان اولاد البنات بدخول في الوقف على الاقارب والاهل والاولاد
والاولاد وذكر قاضي خان رحمه الله في آخر فصل الوقف على القربايات ما صورته رجل
وقف على العلوية الساتين ببلغ وجعل لهم شيئا من الوظيفة ومنهم من يغيب عن البلد
او نحو ذلك قال الفقهاء ابو بكر البجلي رحمه الله تعالى من غاب منهم ولم يبع مسكنه
ولم يتخذ مسكنا آخر فهو من سكات بل ولا تبطل وظيفته ولا وقفه قال ودلت
على جواز الوقف على بني هاشم كما يجوز الوصية لهم ولا يجوز صرف الزكاة اليهم وهكذا
قاله الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله تعالى المسئلة لو اجر الوقف اكثر من ثلاث سنين
قال بعضهم يجوز واعلم ان في المسئلة عن اصحابنا ثلاثة اقوال في اجارة الوقف ذالم كرا الو
شرط مدة الاجارة احدها يقيد في الجميع بسنة وثانيها يطول في الجميع اعني والدور
والحوانيت والاراضي وعليه الفرع الذي تقدم في شرح البيت السابق من الفتية

ان اوقف على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لا بد ان يكون له من الوقف ما يفي بواجبهم من الزكاة والعشر والندور والكفارات

والروضة وتالها وهو المختار للفتوى انه يجوز في الاراضي والضياع ثلاث سنين
وفي الدور والحوانيت سنة ولما كان هذا القول هو المشهور صار غيره كالمجوز فثبتت
عليه في غير البيت وجه الاقتصار على السنة ان المدة اذا طالت اذت الى ابطال الوقف
لانه متى تصرف المستاجر مدة طويلة في المأجور طر من رايه يتصرف تصرف الملاك
انه ملكه في ادعي ملكيته يشهد له من رايه يتصرف تصرف الملاك المدة الطويلة
انه ملك له وجه الاطلاق ان العادة جارية بكتابة الاجارة والاشهاد فيها على المجر
والمستاجر وذلك مانع لدعواه الملكية بل يشهد عليهما بالوقفية وربما لا يرغب
في اجارة الموقوف المدة اليسيرة لعدم تمكن المستاجر من عمارة الموقوف واستغلاله
فما حصل اجارة باجر المثل وسياق ذلك في شرح البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى
وجه رواية التفصيل ان بعض الاراضي لا تزرع الا بعد ثلاث سنين مرة او يزرع في
الثلاثة ثلاث زرايع مختلفة ومتى نوال عليه زرع واحد فسدت الارض فاخير
جواز اجارته مدة ثلاث سنين ولذلك فصل بعضهم فقال ان كانت الارض تزرع في كل
مرة فالجواب فيها كالجواب في الدور وان كانت تزرع في كل سنتين مرة او تزرع
في كل سنة طائفة منها فينبغي ان يشترط ذلك القدر الذي يتمكن فيه زراعتها جميعها
على العادة وكان الفقيه ابو الليث رحمه الله يحكي في الدور والاراضي وغيرها ثلاث
واعلم ان هذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان وكل ذلك مما اشار اليه
صاحب التتمة وغيرها وانما اقتصر على رمز التتمة اختصارا فاعلم ذلك والله تعالى اعلم
والخامس التخيير ان قل راعب وفي الشرط قو العام دليس يوجر
نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان رحمه
والفتاوى البديعية وهذه صورة ما نقله عنهما اذا شرط الوقف ان لا يوجر في
اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها سنة او كانت اجارها اكثر من سنة
اذ رعى الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرط الوقف الا انه يرفع الامر
الى القاضي حتى يوجرها اكثر من سنة لان هذا انفع للوقف والقاضي ولاية النظر
للفقراء وللغايب والميت هذه عبارة والذي رايته في باب الرجل يجعل داره مسجدا
من فتاوى قاضي خان رحمه الله صورته فان كان الوقف شرط ان لا يوجر اكثر من سنة
والناس لا يرغبون في استيجارها اكثر من سنة او كانت اجارها اكثر من سنة انفق للقيم
ان يوجرها اكثر من سنة ولكنه يرفع الامر الى القاضي حتى يوجرها القاضي اكثر من سنة
لان للقاضي ولاية النظر على الفقراء وعلى الميت ايضا فان كان الوقف شرط في الوقف
وكتب في صد الوقف ان لا يوجرها اكثر من سنة ان كان ذلك انفع للفقراء كان للقيم

ان يوجرها

ان يوجرها بنفسه اكثر من سنة اذا راي ذلك خيرا ولا يحتاج للقاضي ان يري
في تامة الفتاوى بعض هذه المسئلة ايضا قال ما صورته ولو اجر متولى الوقف دوا
موقوفة او ارض موقوفة اكثر من سنة فان كان الوقف شرط ان لا يوجر اكثر من سنة
لا يجوز فان كان الناس لا يرغبون في استيجارها سنة وكانت اجارها اكثر من سنة
اذ رعى الوقف وانفع لا يجوز اجارته اكثر من سنة لان شروط الوقف مراعاة وان كان
شرط ان لا يوجر اكثر من سنة اذا راي ذلك خيرا للفقراء ولم يذكر ان الحاكم مخالفة شرط الوا
وذكر فيما لم يشترط شيئا ما تقدمت حكايته في شرح البيت السابق واذ قلنا ذلك
فاكتب على البيت **فوق** اشارة الى فتاوى قاضي خان والفتاوى البديعية اذ هي المراد بالبد
واسم العلم **ومن قال صدق في الترع في كذا من الخبز قد رادك وقفا يصبر**
صورة المسئلة ما نقله صاحب الفوائد في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان
فاكتب على البيت **فوق** اشارتها وهذه عبارة رجل قال في مرضه اشترى وامر غلة داره
هذي بعد موته كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقه على المساكين انتهى **اقول**
وليس كذلك لما قال وقفت من هذه الارض شيئا ولم يسم الشيء يكون باطلا لان الشيء
يتناول القليل والكثير ولو يتر بعد ذلك زمانا يبيع شيئا قليلا لا يوقف عادة
ذكر قاضي خان رحمه الله في اجر فصل وقفا لمشاع من فتاواه ووجه مسئلة النظم انه
لا يمكنه الخروج من عمدة ما وصي بشرا كل شهر بكذا من الخبز ما لم يصبر وقفا بنبية
لا بد ان يكون ذلك المالك يخرج من ثلث ماله ان انقل مرضه موته لما عرف
من ان تبرعات المريض لا تنفذ الا من الثلث واسم مجاريه وتعالى اعلم
ولو ان ارض الوقف واصلة الى بني يزيد لاجر فيها تتم
صورة المسئلة لو كانت ارض الوقف متصلة ببنيوت المصفر عيب الناس في استيجار
بيوتها بحيث انه يكون غلة ذلك فوق غلة الزرع والتخل كان للقيم ان يبي فيها بيوتا
فيوجرها لان الاشتغال بهذا الوجه يكون انفع للفقراء هذه عبارة قاضي خان رحمه
في واجرها بالرجل يجعل داره مسجدا وهذا خلاف ما لو كانت الارض الموقوفة
تبعد من بيوت المصفران ثمة لا يكون للقيم ان يبي فيها بيوتا يوجرها لان ثمة
لا يرغب الناس في استيجار البيوت باجرة تو في منفعتها على منفعة الزراعة نعم عليه
قاضي خان رحمه الله وهي من المسائل الغريبة لان فيها يجوز تخيير قيم الوقف
وفي اذهان الناس ان ذلك مذهب احمد رحمه الله تعالى لا غير وقد ذكر صاحب المحيط المسئلة
ايضا في اوائل الفصل السابع في تصرف القيم وهذه عبارة قال وان كان الوقف نخلة
خاف القيم هلاكها كان له ان يشترى من ثمنها قتيلا فيغرسه حتى لا يخرب

ثم قال فان كان قطعة من هذه الارض سخرة لا تنبت شيئا فاحتاج الي كسح وجهها واصلاحها
حتى تنبت كان للقيم ان يبدا من غلة جملة الارض ثموتة اصلاح تلك القطعة قال واذا ارادتم
ان تبني فيها قرية ليكثر اهلها وحفاظها وتجوز فيها الغلة لحاجته الي ذلك كان له ان يفعل ذلك
وهو كالحق الموقوف على الفقرا اذا احتج الى خادم يكسح الحان ويفتح الباب ويسده فسلم
المتولي بعض السيوت الي رجل بطريق الاجرة ليقيم بذلك فهو بايزوان اراد ان تبني فيها
بيوتا يغلبها بالاجرة بهذه المسئلة في الحاصل على وجهين ان كانت ارض الوقف متصلة
ببيوت المصريين في استيجار بيوتها ويكون غلة ذلك فوق غلة الارض والنخل كانه
وان كانت ارض الوقف بعيدة عن المصريين ولا يرعب في استيجار بيوتها باجرة تزيد
منفعتها على منفعة الزراعة فليس له ذلك واذا قد علمت ذلك فاكتم على البيت
فوق اشارة الى الكتابين المذكورين وابنه سبحانه وتعالى اعلم
ولو نعتفت قال الامام محمد بن يونس القاضي ما هو اعظم
صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط وقاضي خان عند ذكر المسئلة السابقة عن محمد بن
رحمه الله تعالى وهذه عبارتهما قالوا وقد روي عن محمد رحمه الله ما هو ابعد من هذا
وفي فتاوى قاضي خان ما هو فوق هذا يعني من تخيير هيئة الوقف وبناء الارض المزروعة
بيوتا ومساكن اذا كان النفع للفقرا فانه قال اذا ضعف الارض الموقوفة عن الاستغلال
والقيم بمجدها ثمنها ارضا اخرى هي انفع للفقرا واكثر ريجا كان له ان يبيع هذه الارض
ويشتري ثمنها ما هو اكثر ريجا وفي قاضي خان ارضا اخرى فقد جوز رحمه الله
استبدال الارض بالارض وذكر صاحب التهمة في فصل المتفرقات منها عن المتولي ما نصه
قال هشام سالت محمد رحمه الله عن الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين
قال فللقاضي ان يبيعه ويشتري ثمنه غيره وليس له الا القاضي وقال في السير الكبير
ان استبدال الوقف باطلا لا روية عن ابي يوسف رحمه الله وذكر صاحب المحيط رحمه الله
في فصل المتفرقات ايضا ما صورته شيل شمس الائمة الحلواني رحمه الله عن اوقاف المسجد
اذا تعطلت وتعد واستغلاها هل المتولي ان يبيعهما ويشتري مكانا اخر قال نعم
فيل فان لم تعطل ولكن يؤخذ ثمنها ما هو خير منها هل له ان يبيعهما قال لا ومن المتابعين
من لم يجوز بيع الوقف تعطلا ولم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف
وقد حكى فتوى شمس الائمة السرخسي رحمه الله وقد روي عن محمد رحمه الله تعالى في فصل العما
انه اذا ضعف الارض الموقوفة عن الاستغلال والقيم بمجدها ثمنها ارضا اخرى
هي اكثر ريجا ان له ان يبيع هذه الارض ويشتري ثمنها ما هو اكثر ريجا قال
وفي المتن سمعت محمد رحمه الله يقول في الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين

فللقاضي

فللقاضي ان يبيعه ويشتري ثمنه غيره وليس ذلك للقاضي انتهى واذا قد علمت ذلك
فاكتب على البيت **فوق** اشارة الى الكتب الثلاثة **تفسيره** في اذهار الناس
ان هذا مذهب الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل رحمه الله تعالى والذي نص عليه صاحب المغني
من اصحابه انه اذا قلنت منفعة الارض ولم تعطل بالكلية لا يجوز بيعه وان كان غيره
انفع منه واكثر ردا على اهل الوقف لان الاصل تحريم البيع وانما ابيح للضرورة صيانة
لمقصود الوقف عن الضياع مع امكان تحصيله ومع وجود الانتفاع وان قل ما يصح المقصود
الاهم الا ان يبلغ في قلة النفع الي حد لا يعد نفعاً فيكون ذلك كعدمه فالأصل
ان احمد رحمه الله لا يجوز بيع الوقف الا اذا خرب وتعطلت منافعه كذا وقد تمت ارض
خربت وعادت مواتا ولم يمكن عمارتها او مسجداً انتقل اهل القرية عنه وصار في موضع
لا يصلح فيه اوصاف باهليته ولم يمكن توسيعه في موضعه او تشيئت جميعه فلم يمكن
عمارتها ولا عمارة بعضه او لا يبيع بعضه جان بيع بعضه ليحضر به بقيته وان لم يمكن
الانتفاع بشي من بيع جميعه وهذا ليس بجديد من قواعد اصحابنا ومذاهبهم وسياتي
بيان ذلك بعد ان شاء الله تعالى واما ما ذكره الشافعي رحمه الله فانه لا يجوز ان
يبيع شي من ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يباع اصلها ولا ينفع ولا يوهب
ولا يورث ولان ما لا يجوز بيعه مع بقا منافعه لا يجوز بيعه مع تعطيلها
كالمتق والمسيح شبه الاشياء ووجه قول احمد رحمه الله ما روي ان عمر رضي
كتب الي سعد رضي الله عنه لما بلغه انه نعت بيت المال الذي بالكوفة ان ينقل المسجد
الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فانه ان يزل في المسجد يصل
قالوا وكان هذا بمنزلة من الصحابة رضوان الله عليهم ولم يظهر خلافه فكان اجماعا
ولان في الاستبدال استيقا الوقف بمعناه ووجه قول محمد رحمه الله ان في بيع
ما ضعف من الوقف واستبداله بغيره عين مصلحته ومراعاة بقاياه وان اخرج
حتى ان قدمت منفعته بالكلية كما ذهب اليه احمد رحمه الله رما لا يرغب احد
في شرايه البتة فيؤدي الي استهلاكه وتعطيل منافعه وقضية عمدة
رضي الله عنه مما يدل على ما ذكرنا فانه لم تكن فيما تقدم من الانتفاع به بالكلية والله تعالى اعلم
ولو شرط التغيير بالارز واقف يصح وقاض دون شرط يغير
في البيت سكتان احدهما الو شرط الواقف لنفسه التبدل في الوقف بشرطه
ووقفه الثانية ان القاضي يجوز له التبدل دون شرط اذا كان في ذلك مصلحة
للموقوف عليهم وقد مر نوع من ذلك قال قاضي خان رحمه الله في مسائل الشرط ما نصه
رجل قال رضي هذه صدقة موقوفة لله تعالى ابد اعلى ان يبيعهما واشتري ثمنها ارضا

فكون وقف على شروط الاول قال هلاك رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله الوقف
والشرط جائزان وقال ابن خلدون الوقف صحيح والشرط باطل وقال بعضهم هما فاسدان
قال والصحيح قول هلال وابي يوسف رحمه الله لان هذا شرط لا يبطل حكم الوقف
لان الوقف مما يحتمل الانتقال من ارض الى ارض اخرى وتكون الثانية قائمة مقام الاولى
فان ارض الوقف اذا غصبها غاصب واجري عليها المأخوذ صار كرا لا تنصل للراعية
فيمتها وبشترى قيمتها ارضا اخرى فتكون الثانية وقفا على وجه الاول وكذلك
ارض الوقف اذا قل ترابها لاقعة وصارت بحيث لا تنصل للراعية ولا تفضل عليها من
ويكون صلاح الوقف في الاستبدال وان لم يكن للحال ضرورة داعية الى الاستبدال
انتهى كلامه وهذا مما يدل على انه مذهبنا في بيع ما تعدد الانتفاع به كذهب
الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل رحمه الله للدليل السابق ثم نقل القاضي خان رحمه الله ذلك
ما صورته وان كان الواقف قال في اصل الوقف على ارضها بما يبدل من الثمن من قليل وكثير
وعلى ان يبيعها واشترى بثمنها عبدا وقالوا ببيعها ولم يزد على ذلك قال هلال رحمه الله
هذا الشرط فاسد يفسد به الوصف لان هذا شرط ولاية ابطال الوقف كانه قال
على ان ابطالها وانما لا تبطل اذا شرط الاستبدال بارض اخرى لان ذلك نقل وتحويل
ثم قال اجمعوا على ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح الوقف
والشرط ويملك الاستبدال اما بدول الشرط اشار في السير الى انه لا يملك الاستبدال
الا للقاضي اذا اراد المصلحة في ذلك وهذه هي المسئلة الثانية في النظم اعني ان القاضي يملك
بيع ارض الوقف واستبدالها بارض اخرى اذا اراد المصلحة في ذلك وقد ذكر صاحب الفتية
ما صورته مبادلة دار الوقف بدار اخرى ما يجوز اذا كانت في محلة واحدة او تكون
محلة المملوكة خيرا من محلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مسا
وقيمة واجرة لاحتمال خرابها في وان المحلات لداقها وقلة رغبات الناس اليها انتهى
فروع ذكرها القاضي فان تتعلق بمسئلة الاستبدال لوقالا الواقف في الوقف على ارضها
واشترى بثمنها ارضا اخرى ولم يزد على هذا في القياس يبطل الوقف لانه لم يذكر اقامة
ارض اخرى مقام الاولى وفي الاستحسان يصح الوقف لان الارض الاولى تعينت
لوقف فيكون ثمنها قايما مقامها في الحكم وكما لو اشترى لثانية تكون وقفا بشرائط
الاولى قائمة مقام الاولى ولا يحتاج الى مباشرة الوقف بشروطه الثانية كالعبد
الموصي بخدمته لانسلا اذا قتل خطأ واخذت قيمته واشترى بثمنها عبدا آخر
ثبت حق الموصي له بالخدمة فيه من غير تجديد وكذا المديون اذا قتل خطأ واخذ المولى
قيمه يوم ان يشترى عبدا آخر فيدبره وينقل حكم الاول الى بدله كذلك هاهنا

الدا في ملك
بيع الوقف

المسألة

ثم ليس له ان يستبدل الثانية بارض البقية لان هذا حكم ثبت بالشرط والشرط وحده
في الاولى دون الثانية **اقول** وقد ذكر صاحب المحيط بعد ان ذكر بعض هذه المسائل
انه اذا شرط في اصل الوقف ان له ان يبيع الثانية كان له ان يبيعها وفي كلام قاضي خان رحمه
الاشارة اليه فانه علل بان الشرط وجد في الاولى دون الثانية فدل على انه لو وجد في
بازله البيع قال ولو قال رضي صدقة موقوفة على ان لا يستبدلها بارض اخرى لم يكن
ان يستبدلها بدلا لانه لا يملك تغيير الشرط وهل له ان يشتري بثمنها ارضا اخرى
لان ارض الوقف لا تخلو عن وظيفة اما العشر واما الخراج ولو قال على ان لا يستبدلها
من ارض البصرة لم يكن له ان يستبدلها بارض من غير ارض البصرة لان ارضي لبلدان
تفاوت في الغلة والمونة فلا يتغير شرطه **اقول** الا ان يكون التغيير الى ما هو خير
مما شرط فيه يعني ان يجوز ما امر القاضي كما مر قال وليس له ان يستبدلها بارض من ارض
لان من في يده ارض الجوز بمنزلة الاكار لا يملك الارض والبيع فان ارض الجوز هي ما عجز
صاحبها عن زراعتها واذا مؤثقا فبغيرها الى الامام لنكون منفعتها للمسلمين مقام الخراج
والوقفة ملكه صاحبها ومنفعتهم للمسلمين ولو شرط الاستبدال ولم يذكر ارضا ولا دارا
فباع الارض الاولى كان له ان يستبدلها بخمس العقارات ما شأ من دار او ارض وكذا اذا لم
يقيد بالاستبدال على بلد كان له ان يستبدلها ببلد شأ باطلاق اللفظ ولو باع
ارض الوقف بثمن فيه عجز فاحشر لا يكون بيعه في قول هلال وابي يوسف رحمه الله
لان القيم بمنزلة الوكيل فلا يملك البيع بغبر فاحشر ولو كان ابو حنيفة رضي الله عنه يحيز
بشرط الاستبدال لكان يحيز بيع القيم اذا باع بغبر فاحشر كالوكيل بالبيع عنده
ولو باع ارض الوقف وقبض الثمن ثم مات ولم يبين حال الثمن كان الثمن دينارا في تركته
وكذا سائر الامن وسياق ذلك منظوما مبينا في اول فصل المضاربة والوديعة
ولو كان الوقف مرسلا لم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له ان يبيعها ويستبدلها
وان كان ارض الوقف سبعة لا ينتفع بها لان سبيل الوقف ان يكون موبدا لا يباع
واما ثبت ولاية الاستبدال بالشرط فبذو الشرط لا يثبت فهو كالبيع المطلق
عن شرط الخيار ولا يملك المشتري رده وان لحقه في ذلك غير **اقول** الا انه يرفع
الى الحاكم لينتفع ويستبدل لانه نصيب ناظر المصالح المسلمين وقد مر ذلك قال
ولو انه شرط الاستبدال في الوقف فباعها ووهب الثمن صحت الهبة وبيع الثمن
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رضي الله عنه يقول لا تنفع الهبة وان باع الوقف
بعروض في قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ببيع البيع ثم يبيع العروض بالدرهم او بالدينار
فيشتري لها ارضا ويشترى بالعروض ارضا وقال ابو يوسف وهلال رحمه الله تعالى

ليس له ان يستبدل
الثانية بالاولى
في المنقح عند محمد ادا
صار الوقف لخاصة ينتفع
به الماحض فلفظا في
ان يبيع ويشترى ثمنه
غيره وليس له الا
للقاضي في الاخيرة
اذا ضعت الارض
الموقوفة عن الاستبدال
والقيم بغير ارض
اخرى هي ارض ريعا
منها ان القيم ان
يبيعها ويشترى ثمنها
ارض اخرى اكثر ريعا
فصول محمد
وفهم في فوايد
صاحب المحقق
قيم الوقف اذ باع الوقف
بامر القاضي ورايه
خازنه اذ روي عن ابي
يوسف نصا في وصفا
الزهد وبني وهشدي
دعوا الصدر السيد في
العدو احواله الى فوايد
سما لايه الا وزخري

لا يملك البيع الا بالدرهم او بالدينار فيسري بالرضا كما لو قيل في البيع وقد تقدم شي
من ذلك في اجارة الوقف من هذا النظم قال ولو باع ارض الوقف وقد شرط له ولاية الاستبدال
ثم عادت الارض اليه ان عادت بما هو فسخ من كل وجه كان له ان يبيعها ثانيا لانه صار كأنه اشترا
شرا جديا فتصير وقفا كما لو اشترى ارضا اخرى قال ولو باع ارض الوقف واشترى
بثمنها ارضا اخرى ثم ردت الاولى عليه بغير بقضاء كان له ان يصنع بالاحري ما شا
والارض الاولى تعود وقفا لان الارض الثانية بدل عن الاولى واذا انفسخ البيع في الاولى
من كل وجه انتقلت الوقفية عن البدل الى الاصل فاذا لم تبقى الثانية بدل عن الوقف كان له
ان يصنع بالثانية ما شا ولو ردت الاولى عليه بغير دون قضالم ينفسخ البيع في الاولى
فبقيت الثانية بدل عن الاولى فلا تبطل الوقفية في الثانية ويصير مشتريا الاولى لنفسه
ولا يصير مشتريا الارض الثانية واقفا لنفسه لانها قامت وقفا بدل عن الاولى فلا يتغير
بعود الاولى اليه بعقد ولو باع الارض الاولى واشترى بثمنها ارضا اخرى ثم استحق الارض
الاولى في القياس تبقى الثانية وقفا وفي الاستحسان لا تبقى الثانية وقفا لان الثانية
كانت وقفا بدل عن الاولى وبالاستحسان انتقضت المبادلة من كل وجه فلا تبقى الثانية
وقفا ولو ان الواقف قال في الوقف علي ان لا استبدل بها مات فامواليه وصيه
بالاستبدال فان وصيه لا يملك الاستبدال لانه شرط في الوقف ولاية الاستبدال اليه
وهذا امر يحتاج فيه الى الراي والمشورة بخلاف ما اذا وكل القاضي الواقف في حياته
بالاستبدال حيث يصح التوكيل لان راى الموكل قايم لو تمكن الخلل يمكنه التدارك ولو شرط
الواقف في الوقف الاستبدال لكل من ولي هذا الوقف مع ذلك ولكل من ولي الوقف
ولاية الاستبدال ولو قال علي ان لفلان ولاية الاستبدال مات الواقف لم يكن لفلان
ولاية الاستبدال الا ان يشترط الولاية له بعد وفاته وهذا كله عند ابي يوسف وهلال
رحمهما الله تعالى لان عندهما الواقف اذا ولي غيره كان له ان يعزله بعد ذلك فكان القيم
منزلة الوكيل والوكالة تبطل بالموت اما علي قول محمد رحمه الله لا تبطل ولاية المتولي
ب وفاة الواقف لان عنده لو اراد الواقف ان يعزله المتولي لا يملك ذلك لان المتولي وكيل الفقير
لا وكيل الواقف ولو ان الواقف شرط ولاية الاستبدال لغيره مع نفسه علي استبدال
معا فتفرد ذلك الغير بالاستبدال لم تجز لانه اشترط رايه مع راي نفسه ولو تفرد
الواقف بالاستبدال جاز لان الواقف هو الذي شرط له كما ان الرجل وما شرط لغيره
فهو شرط لنفسه كل ذلك مما اشار اليه صاحب المحيط وقاضي خان فاكتب على البيت اشارتها **فوق** واعلم
وعلم فقير الحار لا العار **ولا مطلقا في الوقف** **ادليس تخمير**
الحار علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه كل من يستحق الشفعة وشرط هلاك والحذف رحمهما

ان يكون ملاصقا للداره والاصناف ليس بشرط وانما الشرط ان يستحق الشفعة ملاصقا
كان او غير ملاصق في ظاهره هذا في حنيفة رضي الله عنه ان الشرط السكني مالكا كالسا
او غير مالكا وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط هو الملك دون السكني والصحيح هو
ظاهر الحديث واية كذا في المحيط وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى جاره كل من يحتمل مسجدا محله
وفي الزيادات ان قول ابي حنيفة رحمه الله قياس وقولهما استحسان والمعتبر في الجيرة
يوم قسم الغلة لا يوم حد وقفا خلافا للقرابة ذكره هلال رحمه الله ثم رجع الى ما تضمنه النظم
وفيه ثلاث مسائل الاولى لو وقف علي فقرا جيرانه بالاضافة او بدونهما نص عليه صاحب المحيط
بان قال ارضي هذه صدقة موقوفة علي فقرا جيرانا وقفا ارضي هذه صدقة موقوفة علي فقرا
الجيران فانه يجب تعميم الجميع حتى لو اقتصر القيم علي بعضهم ضمن حصص الباقي المسئلة الثاني
لو اوصى الي فقرا بني عامرا و فقرا بني بكر او فقرا بني عيم او فقرا بني خالد لا يجب التعميم ايضا
بل لو خصر بالوصية بعضهم واقتصر عليه جاز واياه الاشارة بقول ابي ال عامر المسئلة الثالثة
لو اطلق بان وقف علي الفقرا ولم يزد علي ذلك لا يجب التعميم ايضا بل يجوز قصر الوصية علي بعضهم
واياه الاشارة بقولي ولا مطلقا وجه الفرق من المسئلة الاولى وبين الاخرين ان فقرا
جيرانه مما يمكن احصاؤهم وحصرهم بخلاف الفقرا مطلقا وفقرا بني فلان والاب قبيلة
فانه لا يمكن احصاؤهم وحصرهم والي ذلك الاشارة بقولي لا يسر تحصر فلو شرطنا التعميم
لاذي لي تعطيل الصرف لتمعنا احصائهم وعدهم **تنبيه** اعلم ان الظاهر ان الحكم في هذه
المسائل في الوقف والوصية سواء فتصير المسائل حبيبة ستة الا ان المسلمين الاولين
ذكر الحكم فيما صرحوا في الوقف والثالثة في الوصية ونقل الاولين من المحيط وهذه
عبارته في آخر الفصل الثاني عشر من كتاب الوقف واذا وقف علي فقرا جيرانه فاعطي الو
جيرانه بعضهم دون بعض فمن خلاف ما اذا وقف علي الفقرا انتهى وصاحب الفتاوى
نظم المسلمين الاولى والثانية في بيتين ونظم الحكم في الاولى خلاف ما نظمه وعزاء في الشرح
الي المحيط ايضا والثالثة الى خزانه الاكمل وهذه عبارته قال في المحيط لو اوصى
لفقرا جيرانه فقسم ما اوصى لهم في بعض فقرا جيرانه دون بعض جاز وقال في خزانه الاكمل
لو اوصى لفقرا بني عيم فقسم ما اوصى به في بعض دون بعض جاز ومثله في فقرا بنيته
لم تجز الاخلال ببعضهم **اقول** تنبعت كلام صاحب المحيط في الوقف والوصايا بالاجه
ما نقله عنه فيه بل وجدت الحكم في الوقف كما ذكرت فليدك اعتمدت نظمه دون نظم
ما ذكر وما نقله عن خزانه الاكمل يشير اليه فانه قال ومثله في فقرا اهل بيته لسم
تجز الاخلال ببعضهم يعني لا بد من التعميم والظاهر ان اهل البيت كفقر الجيران
ان كلامهم يمكن احصاؤه والاصناف واسه اعلم ان الموقوف عليهم والموصي لهم ان كانوا

يُحْصُونَ وَيُحْصَرُونَ فَلَا يَدُونَ التَّحِيمَ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ أَحْصَاءُ وَهُمْ وَحْصُهُمْ فَلَا يَكُونُ التَّحِيمُ
وَيَكُونُ الْأَقْصَارُ عَلَى الْمَعْرِضِ لَكِنْ لَا يَدُونَ مِنْ ذِكْرِ الْفَقْرِ حَتَّى لَوْ أَوْصَى الْمُسْلِمُ أَوْ لَيْتِي قِيمَ وَهْمٍ لَا يَحْصُونَ
لَا يَكُونُ أَدَامُ يَذْكُرُ الْفَقْرَ أَوْ يَكُونُ الْأَسْمُ يَنْبَغِي عَنْ الْحَاجَةِ وَالْفَقْرُ كَمَا لَوْ أَوْصَى لِتَيْمِي أَوْ لِلْأَزْمَلِ
مَنْ يَنْبَغِي فَلَنْ وَهْمٍ لَا يَحْصُونَ فَازِلُ الْوَصِيَّةِ صَحِيحَةٌ وَتَصَرُّفُ الْفَقْرِ لَيْسَ بِذَلِكَ الْوَصِيَّةِ
إِذَا وَقَعَتْ بِاسْمِ يَنْبَغِي عَنْ الْفَقْرِ وَالْحَاجَةِ فَهِيَ صَحِيحَةٌ فَإِنْ كَانَ مِنْ تَيْمَانِهِمْ ذَلِكَ لَا يَحْصُونَ
تَصَرُّفُ الْوَصِيَّةِ إِلَى الْفَقْرِ مِنْهُمْ حَتَّى تَكُونَ الْوَصِيَّةُ وَاقِعَةً لِمَعْلُومٍ وَهِيَ أَسَاسُ تَعَالَى تَصَحُّبِهَا
لَهَا وَأَنْ وَقَعَتْ بِاسْمِ لَا يَنْبَغِي عَنْ الْفَقْرِ وَالْحَاجَةِ إِنْ كَانَ مِنْ تَيْمَانِهِمْ الْأَسْمُ يَحْصُونَ
فَالْوَصِيَّةُ صَحِيحَةٌ وَتَشْتَرِكُ فِيهِ الْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ وَأَنْ كَانَ لَا يَحْصُونَ كَتَبِي تَيْمِي مَثَلًا قَالُوا
بَاطِلَةٌ وَأَسَاسُ تَعَالَى أَعْلَمُ وَأَدَّ قَدْ عَلِمْتَ ذَلِكَ فَالْكَتَبُ عَلَى الْبَيْتِ **خ** إِشَارَةٌ إِلَى الْمَحِيطِ
وَحِزَانَةِ الْأَكْمَلِ **تَنْبِيْهُ** **أَخْر** أَعْلَمُ أَنْ صَاحِبَ الْفَوَائِدِ نَظَّمَ الْمَسْئَلَةَ فِي الْوَقْفِ وَمَا نَقَلَ
عَنِ الْمَحِيطِ وَحِزَانَةِ الْأَكْمَلِ أَمَّا هُوَ فِي الْوَصِيَّةِ فَإِنْ صَحَّ نَقْلُهُ عَنِ الْمَحِيطِ فَيَحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ الْفَقْرِ
بَيْنَ الْوَصِيَّةِ وَالْوَقْفِ وَتَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ثُمَّ فَرَّقَ وَأَسَاسُ **ف** **ر** **و**عٍ مِنْ أَنْتَقَلَ مِنْ حِوَارِ الْوَقْفِ
بَعْدَ الْوَقْفِ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْوَقْفِ شَيْءٌ وَلَوْ اسْتَأْجَرَ الْوَقْفَ دَارًا وَأَنْتَقَلَ مِنْ دَارِهِ إِلَيْهَا
وَمَاتَ بِهَا فَالْغَلَّةُ لِفَقْرٍ حَيْرَانَ دَارِهِ الَّتِي أَنْتَقَلَ إِلَيْهَا وَمَاتَ فِيهَا وَلَوْ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ وَمَاتَ
فِيهَا فَإِنْ كَانَ تَحْتَ دَارًا فَالْغَلَّةُ لِحَيْرَانِهِ لَهَا وَأَنْ كَانَ دَخَلَ حَاجًا وَمَعْتَرَفًا لَغَلَّةٍ
لِفَقْرٍ حَيْرَانَ دَارِهِ الَّتِي فِي بَلَدِهِ وَلَوْ كَانَ لَهُ دَارَانِ أَحَدُهُمَا لِلْغَلَّةِ وَالْآخَرِي لِلْمَسْكِنِ
فَإِنْ رَتَعَ الْوَقْفَ يَصْرِفُ إِلَى فَقْرٍ حَيْرَانَ الدَّارِ الَّتِي لِسُكْنَاهَا وَأَنْ كَانَ لَهُ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا
زَوْجَةٌ فَالْغَلَّةُ لِحَيْرَانَ الدَّارِ بَيْنَ وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَتْ أَحَدِي الدَّارَيْنِ بِالنَّصْرَةِ وَالْآخَرِي
بِالْكُوفَةِ وَلَوْ فِي كُلِّ مِنْهُمَا زَوْجَةٌ وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ امْرَأَةً لَزَوْجِهَا وَقَدْ وَقَفَ
ثُمَّ تَزَوَّجَتْ وَأَنْتَقَلَتْ إِلَى دَارِ زَوْجِهَا فَالْغَلَّةُ الْوَقْفِ لِحَيْرَانِ زَوْجِهَا وَإِذَا وَقَفَ
عَلَى فَقْرٍ حَيْرَانَهُ لَا تَدْخُلُ ذَاتُ الزَّوْجِ فِي الْفَقْرِ كُلِّ ذَلِكَ مِمَّا إِشَارَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْمَحِيطِ
تَنْبِيْهُ مَنْ لَمْ يَسْكُنْ لَا غَيْرَ فَهُوَ فَقِيرٌ فِي الْوَقْفِ وَالزَّكَاةِ جَمِيعًا وَكَذَا مَنْ لَمْ يَخْدَمْ
وَمُسْكِنٌ وَكَذَا مَنْ لَمْ يَتَّيَّبْ كَفَافًا لِأَفْضَلِ فِيهَا فَإِنْ كَانَ لَهُ مَعَ ذَلِكَ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ
مَا لَا غِنَاءَ عَنْهُ فَكَذَلِكَ وَأَنْ كَانَ لَهُ أَفْضَلُ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ مَا لَا غِنَاءَ عَنْهُ فَكَذَلِكَ وَأَنْ كَانَ لَهُ
أَفْضَلُ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ وَالشَّيْبَ وَكَذَلِكَ لَيْسَ أَوْ يَمَاطِي دَرَاهِمَ فَهُوَ غَنِيٌّ لَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الزَّكَاةُ
وَلَا أَخَذَ الْوَقْفَ وَكَذَا لَوْ كَانَ لَهُ مَسْكِنَانِ أَوْ خَادِمَانِ وَاحِدُهُمَا لَيْسَ أَوْ يَمَاطِي دَرَاهِمَ
فَهُوَ غَنِيٌّ فِي حُكْمِ الْوَقْفِ وَلَا يَكُونُ غَنِيًّا فِي وَجوبِ الزَّكَاةِ فِي قَوْلِ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى
وَقَالَ يَوْسُفُ بْنُ خَالِدٍ السَّمْعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِنْ كَانَ الْفَضْلُ خَمْسِينَ دَرَاهِمًا أَوْ لَيْسَ أَوْ يَمَاطِي
فَهُوَ غَنِيٌّ لَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الزَّكَاةُ وَالْوَقْفُ وَأَنْ كَانَ لَهُ أَفْضَلُ مِنَ الشَّيْبِ وَأَفْضَلُ مِنَ مَتَاعِ الْبَيْتِ

وَفَضْلُ الْمَسْكِنِ

بَابُ مَنْ يَحْتَاجُ مَسْكِنًا وَزَوْجًا

وَفَضْلُ الْمَسْكِنِ وَفَضْلُ كُلِّ صَنْفٍ بِأَقْرَابِهِ لَا يَسَاوِي مَا يَنْبَغِي دَرَاهِمَ وَإِذَا اخْتَصَمَتْ بِلَعْنَتِ
مَا يَنْبَغِي دَرَاهِمَ كَانَ غَنِيًّا وَأَنْ كَانَ لَهُ أَرْضٌ تَسَاوِي مَا يَنْبَغِي دَرَاهِمَ وَلَا يَخْرُجُ مِنْ غَلَّتِهَا مَا يَكْفِيهِ
قَالَ أَبُو يَوْسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ غَنِيٌّ وَبِهِ أَخَذَ هَلَالُ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَا يُعْطَى لَهُ مِنْهَا مِنْ الْوَقْفِ
وَلَا مِنَ الزَّكَاةِ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ قَاتِلٍ الرَّازِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ هُوَ فَقِيرٌ وَقَالَ الْفَقِيرُ
أَبُو جَعْفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ كَانَ لَا يَخْرُجُ مِنْ غَلَّتِهَا مَا يَكْفِيهِ لِنَقْصَانِ فِي الْأَرْضِ فَهُوَ فَقِيرٌ وَأَنْ كَانَ
نَقْصَانُ الْغَلَّةِ لِقَلَّةِ تَعَاهُدِهِ وَالْمَقْصُورُ فِي الْقِيَامِ عَلَيْهَا فَهُوَ غَنِيٌّ قَالَ قَاضِي خَانِ رَحِمَهُ اللَّهُ
مَا قَالَهُ أَبُو يَوْسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَحَاطَ مَا قَالَهُ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ لَوْ سَمِعَ وَأَنْ كَانَ لَهُ مَا لِكَثِيرٍ
غَائِبٍ عَنْهُ أَوْ مَا لَهُ يَكُونُ دِينَارًا عَلَى النَّاسِ لَا يَقْدِرُ عَلَى اخْتِصَامِهِ مِنْ الْوَقْفِ وَالزَّكَاةِ جَمِيعًا
لَا أَنَّهُ مِمَّنْزِلَةُ ابْنِ الْمَسْبِيلِ وَأَنْ كَانَ لَهُ مَا لَا غِنَاءَ بِأَعْنَهُ أَوْ كَانَ دِينَارًا عَلَى النَّاسِ لَا يَقْدِرُ عَلَى اخْتِصَامِهِ
إِلَّا أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى الْأَسْتِقْرَاضِ كَانَ الْأَسْتِقْرَاضُ خَيْرًا لَهُ مِنْ قَبُولِ الصَّدَقَةِ قُلُوبُهُ لَمْ يَسْتَقِرْ
وَإِذَا زَكَاةُ لَا يَسَارُ وَتَجْعَلُ مَا لَهُ الْغَائِبُ فِي حَقِّ خَلِّ الْأَخْذِ كَالْمَعْدُومِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ
وَقَدْ رُفِيَ الْأَسْتِقْرَاضُ وَلَمْ يَسْتَقِرْ وَإِذَا الصَّدَقَةُ لَا يَسَارُ كَذَلِكَ هَذَا وَيُعْطَى الْوَقْفُ
لِلْفَقِيرِ الْكَسُوبِ وَلَا يَسَارُ بِهِ وَيَكْرَهُ لَهُ اخْتِصَامُ الزَّكَاةِ كُلِّ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ قَاضِي خَانِ رَحِمَهُ اللَّهُ
فِي قِتْلَانِهِ وَقَدْ نَقَدْتُ فِي فَصْلِ الزَّكَاةِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ بَعْضَ مِنْ ذَلِكَ وَتَمَّتْ لَهُ
فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى عَادَتِهَا وَسَيَأْتِي فِي شَرْحِ الْبَيْتِ الَّذِي يَلِيهِ وَأَسَاسُ سَجَانِهِ أَعْلَمُ
وَحَلْفٌ مَعَ اثْنَاتٍ قَرِيبٍ وَحَاجَةٍ وَلَا مَنِيْفُ لَعْنَتِ لَمْ يَسَاوِي **وَشَرَحَ**
صُورَةَ الْمَسْئَلَةِ لَوْ أَوْصَى ثَلَاثَ مَالٍ لِلْفَقْرِ أَوْ وَقَفَ وَقَفًا عَلَى الْفَقْرِ أَوْ عَلَى فَقْرِ ابْنَتِهِ
فَارَادَ شَخْصَانِ تَعَبَّرَ فِي الْوَقْفِ أَوْ فِي الْوَصِيَّةِ فَلَا يَدُونَ مِنْ اثْنَاتٍ قَرِيبَةٍ أَيْضًا وَلَا مَعَ ذَلِكَ
أَيْضًا بَلْ لَا يَكُونُ لَهُ مِنْ تِلْكَ مَنِيْفَتِهِ وَمَعَ ذَلِكَ طَعْفَةٌ بَعْضُهُمْ وَسَيَجِيءُ ذَلِكَ مَقْصُلاً مِنْ كَلَامِ
الْأَصْحَابِ وَصَاحِبِ الْفَوَائِدِ نَظَّمَ نَهْجَهُ مِنْ ذَلِكَ فِي بَيْتَيْنِ وَغَرَاهَا فِي الشَّرْحِ إِلَى الْوَاقِعَاتِ
وَوَقْفِ الْخَصَافِ وَتَمَّتْ الْقِتْلَانُ وَصُورَةُ مَا نَقَلَهُ عَنِ الْوَاقِعَاتِ رَجُلٌ وَقَفَ عَلَى فَقْرٍ
أَوْ لَدَهُ فَمَا وَاحِدٌ وَادَّعَى أَنَّهُ فَقِيرٌ لَا يُعْطَى لَهُ مَالٌ يَطْلُبُ فَقْرَهُ لِأَنَّهُ يَدَّعِي الْأَسْتِقْرَافَ
وَالدَّعْوَى لَا تَثْبُتُ بِقَوْلِ الْمَدَّعِي هَذِهِ عِبَارَتُهُ قَالَ وَفِي الْخَصَافِ مِثْلُهُ وَهَذَا لَا يَخْتَصِرُ
بِفَقْرٍ أَوْ لَدَهُ بَلْ يَكُونُ الْحُكْمُ كَذَلِكَ فِي الْوَقْفِ أَيْضًا عَلَى فَقْرٍ قَرَابَتِهِ وَعَلَى الْفَقْرِ مطلقاً وَفِي الْوَصِيَّةِ
بِالْثَلَاثِ ثُمَّ نَقَلَ بَعْضَ عِبَارَةِ صَاحِبِ التَّمَتَةِ فِي الْمَسْئَلَةِ وَلَمْ يَسْتَوْفِهَا وَالْمَسْئَلَةُ فِي الْفَصْلِ الْعَاشِرِ
مِنْ الْمَحِيطِ مَتَّفِقَةٌ مَفْرُوعَةٌ وَأَطْرَفُ صَاحِبِ التَّمَتَةِ نَقَلَهَا مِنْهُ لَكِنَّهُ نَقَحَهَا فَكَاتَبَ عَلَى الْبَيْتِ
وَمِنْ الْكُتُبِ الْمَذْكُورَةِ **فَرَعَ** **وَح** **نَفَعَ** وَهَذِهِ عِبَارَتُهُ فِي أَوَّلِ الْفَصْلِ السَّابِعِ قَالَ
وَإِذَا وَقَفَ عَلَى فَقْرٍ قَرَابَتِهِ فَيَرْتَدُّ إِلَى الْغَلَّةِ وَيَدَّعِي أَنَّهُ قَرِيبُ الْوَاقِفِ وَأَنَّهُ قَرِيبٌ
كَلَفَ أَقَامَةَ الْبَيْتِ عَلَى الْقَرَابَةِ وَأَنَّهُ فَقِيرٌ يَحْتَاجُ إِلَى هَذَا الْوَقْفِ وَلَيْسَ لَهُ أَحَدٌ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ

والقياس ان لا يكلف اقامة البيعة على الفقير لان الانسان الاصل فيه الفقر لانه خلق وهو
عديم المال استحسانا وقلنا انه يكلف اقامة البيعة على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصل
بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصح حجة للاستحقاق بشرط مع اقامة البيعة
على الفقير اقامة البيعة على انه ليس له احد تلزمه نفقته لانه يعتبر غنيا يعني المنفق
في حق الوقف فان اقام البيعة على انه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته
ادخله القاضي في الوقف واستحسن هلال رحمه الله ان لا يدخله حتى ليس له احد في التبر
قال مشايخنا وانه حسن وقال ايضا وان اقام بيعة على ما قلنا ليس له القاضي في التبر
ايضا فان وافق خبر التبر البيعة انه فقير وليس له احد تلزمه نفقته فالقاضي لا يدخله
في الوقف حتى يتكلفه بالله ما له مال وانك فقير قال مشايخنا وانه حسن ايضا وهكذا
ذكر الخصاص رحمه الله في وقفه وان شهد اثنان على فقره واخبر عدلان في التبرانه غني
فخبر الغني والى لانه مثبت ولان الخبر عن الغني يعلم ما لا يعلم الاخر قال هلال رحمه الله
والخبر في هذا الباب والشهادة سواء لان هذا ليس بشهادة على الحقيقة بل هو خبر
وان شهد الشهود انا لا نعلم له احد تلزمه نفقته نكفي به ولا يكلف للشاهد
ان يقطع القول انه ليس وارث غيره واذا اراد الرجل اثبات قرابة ولده وفقره
في الوقف فله ذلك ان كان صغيرا لا زله ولاية عليهم بخلاف الكبار فانهم يثبتون
فقرهم بانفسهم لانه لا ولاية لغيرهم عليهم ووصي الاب في هذه منزلة الاب فان لم
يكن له اب ولا وصي للاب وله ام او اخ او عم او خال فله ولا اثبات قرابة الصغير وفقره
اذا كان الصغير في حجره استحسانا لان هذا المحض منفعة لحق الصغير فصار لقب
المهبة وهو لا قبول لهبة على الصغير اذا كان الصغير في حجره الا ان قبول لهبة
وبين اثبات القرابة فرق فان الام تقبل لهبة على الصغير وان كان الاب حيا ولا ثبت
قرابة الصغير وفقره اذا كان الاب حيا والفرق ان لهبة رما تفوت لو انتظر
مجيء الاب اما ههنا لو انتظر حضور الاب لا يفوت على الصغير شي لان الاب اذا حضر
ثبتت قرابة الصغير وفقره في الازمنة الماضية فيستحق الغلات الماضية
اقول وهذا مخالف لما في تعلقه صاحب الفوائد عن وقف الخصاص رحمه الله قال
فان شهد له شاهدان انه فقير وكانت الشهادة له بعد ان جات الغلة حال لا يكون له
من هذه الغلة شي ولكنه يدخله فيما ياتي من الغلة انتهى كلامه ونحوه في المحيط فان قال
والمستحق للغلة من كان فقيرا يوم تجر الغلة عند هلال رحمه الله وبه نأخذ وراي
المسئلة ايضا في فصل الوقف على الاولاد والاقربا والجيران من فتاوى قاضي طار
وهذه عبارة بعد ورقة منه رجل وقف ضيعة على فقرا اولاده فادعي واحد منهم

قال الفقيه ابو بكر البخاري رحمه الله تعالى لا يعطى له شي من الوقف ما لم يثبت فقره عند القاضي
قوله فتعلق ببيان الفقير في الوقف ذكرها صاحب المحيط قال من له مسكن لا غير
او كان له مسكن وخادم فهو فقير في حق الزكاة والوقف وكذلك اذا كان له مع ذلك ثياب
كفان لا فضل فيها وكذلك اذا كان له مع ذلك متاع البيت مما لا غنى له عنه وان كان له
ما يتادى به او عشرة وثمانين مثقال ذهب فلا حظ له من الوقف وان كان له فضل من متاع البيت
او الثياب وذلك الفضل لساوي ما ياتي درهم فصاعدا فهو غني لا تحل له الزكاة ولا الوقف
وان كان له مسكنان او خادمان والمسكن الفاضل والخادم الفاضل لساوي ما ياتي درهم
فهو غني في حرمة حق اخذ الزكاة والوقف وان لم يكن غنيا في حق وجوب الزكاة وهذا هو
اصحابنا رحمهم الله تعالى وان كان له ارض تساوي ما ياتي درهم وليس يخرج من غلتها ما يكفي
قال ابو يوسف رحمه الله هو غني لا يعطى من الزكاة والوقف وهو قول هلال رحمه الله تعالى
وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي هو فقير وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى
اذا كان لا يخرج من الارض ما يكفيه لنقصان في الارض فهو فقير وان كان نقصان الغلة
لقلة معاينة الارض وقصوره في القيام عليها فهو غني وان كان له مال غائب عنه
او كان له على الناس ديون ولا يقدر على اخذها حل له الزكاة والوقف حينئذ وان كان
يقدر على الاستقراض فلا يستقراض خيره من قبول الزكاة والوقف ومع هذا الوقف
الزكاة والوقف والحالة هذه لا نكره والفقير الكسوف لا يأسر ان اخذ من غلة الوقف
وان كان لا تحل له الزكاة وان كان له دين على مقلس فهو فقير وان كان على ملي وهو فقير به
فهو غني وان كان منكرا وله بيعة فكذلك وان لم يكن له بيعة فهو فقير وتقدم
شي من هذا في شرح البيت الاول من كتاب الزكاة فعليك به والله سبحانه وتعالى اعلم
وساكن بيت من فيه اله **ولو لم يثبت ان كان لا يعلم ينظر**
صورة المسئلة ما ذكره قاضي طار رحمه الله في آخر الوقف في القرايات فاكذب على البيت هو
اشارة الى الكتاب المنكور قال ما صورته رجل وقف وقفنا على ساكني دار في المسئلة
يعطى كل واحد منهم شي معلوم كل يوم فسكن انسان فيها لكن لا يثبت فيها وليستغل
بالجراسة لئلا تحرم عن الوقف ان كان يادوي في بيت من بيوت المدرسة لانه يُعَدُّ
من ساكني المدرسة اذا كان له في المدرسة ما ينال فيه ولو اشتغل في الليل بالجراسة
وبالتمار يحضر في التعلم ان اشتغل بالنهار في عمل آخر حتى لا يُعَدُّ من طلبية العلم ولا وظيفة
من الوقف وان لم يشتغل حتى يُعَدُّ من طلبية العلم فله الوظيفة هذا اذا وقف على ساكني
مدرسة كذا من طلبية العلم اما اذا وقف على مدرسة كذا ولم يقبل من طلبية العلم فكذلك الجواب
لا يكون لساكني المدرسة من غير طلبية العلم شي من الوظيفة لانه هو المقصود فان كان المتعلم

لا يختلف إلى الفقهاء للتعليم فان كان في المصر وقد اشتغل بكتابة شيء من الفقه لنفسه
 مما يحتاج اليه لا بأس له ان يأخذ من الوظيفة لانه مشتغل بالتعلم لان هذا من حلة التعلم
 وان كان في المصر وقد اشتغل بغير ذلك لا يأخذ الوظيفة ثم ذكر بعد ذلك السفر السابقة
 حكايتهما واذكر صاحب الغنية في باب ما يحل للمدرس والمتعلم والمودن والامام
 بعد ان روى بعضهم مانعه ولا يجوز اخذ عنه وقف لمدرسة حتى يكون سكنه فيها اكثر
 مما في داره واكثر نقله فيها ولا يسع اخذ غلته لمن قرأ فيها كل يوم شيئاً وسكن داره
اول في الظاهر ان في الاوقاف القديمة ان السلف من الواقفين كانت مقاصدهم
 اقامة شعائرهم بالسيكني وان لم يصروا بها اما في زماننا فالحال يشترط الواقف
 السكني لا يكون السكني لازمة لما يشاهد من ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم
ويذكر في وقف المصالح قيمه ايام خطيب والمودن يعبر
 نظم صاحب الفوائد بعض هذه الاحكام في بيتين وعزاها في الشرح الى خزنة الاكمل
 فاكتب على البيت **خا** اشارتها وهذه عبارة فيها من غير زيادة ولا نقص قال
 في خزنة الاكمل والوقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته الى الامام والمودن والقيم
 هذه عبارة انتهى وما ظهر لي وجه ادخال هذه المسائل في كتابه اذ لا غاية فيها ولا مخالفة
 للفوائد والله اعلم **وتخرج بيت غاب عنه قيمه ولا يستحق السهم من خضر**
 في البيت سلتان احدهما لو غاب الفقيه او المدرس عن المدرسة لا يستحق سهمه
 من الوقف اي احدهما لو غاب من بيده بيت من المدرسة من فقيه او مدرسا وغير
 والمدة مقدرة بثلاثة اشهر الثانية من لم يخضر لا يستحق سهمه والغيبة فيه مقدرة
 بخمسة عشر يوماً ما كانت بسفراً او غير سفر حتى لو طلع الى بستان وغاب فيه
 هذه المدة لا يستحق فيها المعلوم وصاحب الفوائد نظم المسئلة في ثلاثة ابيات
 وعزاها في الشرح الى خزنة الاكمل وصورة ما نقله عنها ولو غاب الفقيه عن المدرسة
 مسيرة ثلاثة ايام ليس له ان يطلب وظيفة من الاجر وكذا ان راح الى رتاق البلد
 واقام خمسة عشر يوماً واما اذا اقام اقل من ذلك ففستحسن ان يكون وظيفته
 على حاله ولا يؤخذ بيته ان غاب اقل من ثلاثة اشهر فاذا زاد على ذلك جاز لآخر ان يأخذ
 بيته هذه عبارة انتهى ورايت في فتاوي قاضي خان رحمه الله بعد ان ذكر المسئلة
 المنظومة في البيت الذي اوله وساكن ماصورته وان كان خارج المصر يعني الفقيه
 ان يخرج الى مسيرة ثلاثة ايام فاذا قام هناك خمسة عشر يوماً فصاعداً لا يأخذ الوظيفة
 وان كان اقل من ذلك ان كان خرج خروجا لا بد منه كالخروج لطلب القوت يكون ذلك
 عفواً وليس لغيره ان يأخذ بيته واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **ق** علامة الكتابين

مسألة واقعة
 الفتوى مختارة

تنبية

تنبيه في قوله ليس له ان يطلب الوظيفة اشارة الى انه لا ينعرل عنها وفي قوله
 لا يؤخذ بيته ان غاب اقل من ثلاثة اشهر اشارة الى انه يؤخذ ان غاب اكثر من ثلاثة اشهر
 وكذلك لو غاب ثلاثة اشهر ينبغي ان تؤخذ الوظيفة ايضا لئلا يتعطل مقصود الواقف
 لا سيما ان كان الغائب مدرسا اذ المقصود لا يقام الا به بخلاف ما اذا كان طالبا
 فان المدرس يقوم بغيره والتقدير خمسة عشر الظاهر انه ما حوذا من مدة الاقامة
 فانه اذا نوي الاقامة خمسة عشر يوماً وجب عليه الاقامة وتغيرت احكام السفر
 وتقدر السفر بالثلاثة لان ما دونه لا يعد سفراً والتقدير ثلاثة اشهر ما خرد
 من الايام والاستعداد لغير الحيز وينبغي ان تكون الغيبة التي لا يستحق المعلوم بها
 ويستحق العزل في غير فرض اما لو كانت في اداء فرض حج او جهاد او صلة رحم فلا يستحق
 واما المعلوم فالظاهر انه لا يستحقه لغوات مقصود الواقف وكذلك بعض الواقفين
 يصرح في صك الوقف بانه يصرف اليه المعلوم في حجة الفرض وزيارة القدس الشريف
 هكذا رايته في صكوك بعض الواقفين ولا يفتقر الحال بان تكون الغيبة في الايام المعتادة
 للاشتغال في زماننا او في ايام البطالة ما لم يكن الواقف قد نص على ان المدرس في الايام
 المعتادة للاشتغال فانه اذا لم ينص على البطالة يجب عليهم الاختلاف الى المدرسة
 في جميع الايام فان مقصود الواقف هو الاشتغال بالعلم والتردد الى المدرسة
 والاختلاف اليها وتذكر العلم فيها لا كما يعتاده اليوم اينما من اخذ المعاليم
 من غير اشتغال ولا تردد والاقامة في البعيد عنها من البلاد سواء استثنى
 اولم يستثنى ولقد رايته ورقة وفيها هذا السواد وقد اجاب عليه بعض العلماء
 من اية المذهب بما صورته لا يحل له تناول المعلوم وينعزل بعدم اقامته بالموضع
 الذي لا يمكنه القيام بوظيفته الواجبة عليه واذا اصر على تناول المعلوم كان ذلك
 قادحا في عدالته ويجب على من له التولية تولية من يحق التولية حتى يقوم بالوظيفة والله اعلم
ولو شرط الدين اخراج كل من شرف بالاسلام ثم خطب
 صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في آخر وقف لكفار قبل قوله نوع منه قال
 واذا وقف نصراني وقفا على ولده او ولد ولده ابدا ما تناسلوا فهو خارج عن هذا الوقف
 فهو جابر وهو على ما شرط وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في ثلاث ابيات وعزاها في الشرح
 الى وقف الخصاص ونص ما نقله عنه الخصاص في وقفه قلت فيما نقول ان كان وقف
 نصراني وقفا على ولده وولد ولده كسلة ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين بشرط
 ان كل من اسلم من ولده وولد ولده ونسلم ابدا ما تناسلوا فهم خارجون من صدقة قال
 هذا جابر وهو على ما شرطه من ذلك قلت وكذا ان قال من تنقل من دين النصرانية

يؤخذ وظيفته
 ويسته لغيبته
 بدالة اسلم

فايضا يخط

من ولدي وولد ولدي ولي وعقبه الى غير دين النصرانية فهو خارج من صدقي
 ولا حرق له فيها فانما نقل بعض ولده الى دين الاسلام وبعضهم الى دين اليهود وبعضهم
 الى دين المجوس قال له شرطه وما سمى من ذلك ينفذ علي ما قاله وعلي ما حده هذه عبارة
 فاكب على البيت اشارة الكتابين المذكورين **وخ** **م** **تنبية** قال صاحب الفوائد
 ولما وقف على هذه المسئلة في غير وقف الحضاك وهو مشكل فانه شرط لا قرينة فيه
 قال والعجب من الحضاك انه ذكر وقف لذي وذكر له اصلا وهو انه اذا وقف على ما هو
 قرينة عندنا وليس بقرينة عندهم لا يصح اذ لو وقف على العكس لا يصح ولا يصح وقفه
 الا اذا ما وقف على ما هو قرينة عندنا وعندهم ثم قال قال جالي هذه المسئلة وقال بصحة
 هذا الشرط وهو شرط بمحل لا عدم الدخول في الاسلام وهو معصية فينبغي ان لا يصح
 اصلا قياسا على ما قاله في اصل الوقف بل بالطريق الاول ثم نقل ان بعض المتقدمين
 من قضاة الحنفية حكم بهذه المسئلة وان بعض ائمة الشافعية من قضاةهم انكر عليه
 وطلب نقض حكمه ولكن ما نقضه قال ولا ينبغي لحنفي ان يحكم به ولا ينبغي به من الشافعية
 والبعد من الفوائد والله تعالى اعلم **اقول** اما قوله انه لم يقف على هذه المسئلة في غير
 وقف الحضاك فقد تقدم نقلها من المحيط واستشكل المسئلة لا وجه له على قواعد
 ابي حنيفة رضي الله عنه والاصل الذي نقله يحتاج الى تحرير فقد نقل صاحب المحيط
 عن كتاب الوصايا والزيادات انه ذكر ان وصايا اهل الذمة انواع نوع منها هو معصية
 عندهم قرينة عندنا واجاب ان الوصية باطلة الا اذا حصلت لا قوام باعيانهم
 فيكون ذلك ملكا منهم ونوع هو قرينة عندهم معصية عندنا قال وهذه الوصية
 صحيحة عند ابي حنيفة رضي الله عنه على كل حال وعند ابي طالة الا اذا حصلت لا قوام
 باعيانهم قال والوقف نظير الوصية انتهى كلامه فالتحقيق حينئذ ان تكون هذه المسئلة
 مخروجة على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقد حمل صاحب المحيط ايضا على قول
 ابي حنيفة رضي الله عنه ما ذكره الحضاك رحمه الله في وقفه قال اذا وقف الرجل
 من اهل الذمة نصرانيا كان او مجوسيا رضاه او دارا على ولده وولد ولده ابدا
 ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين فهو جائز وان لم يسم الواقف المساكين فالي المساكين
 فرق ذلك فيهم مساكين المسلمين ومساكين اهل الذمة جائز وان قال على مساكين
 اهل الذمة ففرق القيم في مساكين اليهود والنصارى والمجوس كذلك وان قال
 على فقرا اليهود والنصارى والمجوس جائز كذلك وان قال على فقرا النصارى فهو جائز
 وتفرق على فقرا النصارى ولو فرق القيم في فقرا المجوس واليهود فهو مخالف ضامن
 وان كان الواقف نصرانيا وقال يجعل هذا الوقف في فقرا اليهود والمجوس فهو جائز

وهو على ما قال

وهو على ما قال فقد حمل صاحب المحيط جميع ذلك على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه
 في مسئلة الوصية ونقل عن فتاوى ابي الليث رحمه الله ما يخالف ذلك وخرجه على قول
 ابي يوسف ومحمد رحمه الله وهذا نص ما نقله عنها نصراني وقف صبيعه له على اولاده
 واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا وجعل اجزءه للفقرا كما هو الرسم فاسلم بعض اولاده
 يعطيه وفيه ايضا نصراني وقف رضاه على اولاده واولاد اولاده فاذا انقضوا
 فعلى فقرا المسلمين فهذا الوقف جائز وكذلك اذا قال انقضوا فعلى الفقرا واذا انقضوا
 صرفا على فقرا المسلمين ولو قال اذا انقضوا فعلى فقرا النصارى لا يجوز هذا الوقف انتهى ما نقله
 عن فتاوى ابي الليث رحمه الله **وتنظروا فاف امير يا زيد** **فما لا زيد** **لا زيد** **لا زيد** **لا زيد**
 في البيت سكتان نقلتهما من المحيط فاكب على البيت اشارة **م** **خ** احدهما لو وقف الشخص
 او قافا صحبة وجعل اجزءها للفقرا والمساكين ثم ارتد والعباد بالله تعالى كان
 ارتدادا مبطلا لا وقافه فان مات او قتل عار دته صارت ميراثا من بعده وان اسلم
 ومات من غير تجديد وقف فكذلك المسئلة الثانية لو وقف في طاعة لردة فمات
 او قتل او لحق بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاظه فكذلك يبطل الوقف بالطريق الاول
 وهذه عبارة صاحب المحيط في الفصل الخامس والعشرين من وقفه قال اذا ارتد المسلم
 ثم وقف وقفا في حال ارتداده فان مات او قتل عار دته او لحق بدار الحرب وحكم
 الحاكم بلحاظه يبطل وقفه وتكون الارض ميراثا والمحفوظ عن ابي يوسف رحمه الله
 فيما اذا اشترى شيئا او باع او اجر او عامل في ماله بشيء اياه جائز ولم يرتد عنه
 فيما يتقرب اليه تعالى وعلى قول محمد رحمه الله يجوز منه ما يجوز من القوم الذين
 انتقل اليهم قال واما اذا وقف وقفا صحبا وجعل اجزءه للمساكين ثم ارتد الواقف
 بعد ذلك فقتل عار دته او مات بطل الوقف وصار ميراثا لورثته من قبل
 ان عمله قد خبط فان رجع الى الاسلام فان وقف بعد ما رجع جائز وان لم يفعل
 لم يجوز ذلك انتهى وفي هذه المسئلة نظر فان حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال الوقف
 لا في ابطال ما يتعلق به من الوقف وصار اليهم فانه ينبغي ان لا يبطل جزمه بفعله والله اعلم
ومن وقفت دار عليه فباله يسوي الاجر والشك في التبرر
 نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة وعزاها في الشرح الى التجنيس والمزيد والفاووي الحاشي
 وصورة ما نقله عنها الوارد الموقوف عليه السكينة في المنزل الموقوف عليه ليرتد
 ذلك لان حقه في الغلة لا غير هذه عبارة فاكب على البيت **جس** **جس** **جس** **جس**
 وصورة ما نقله عن التجنيس والمزيد رجل وقف منزلا على ولديه واولاده ابدا
 ما تناسلوا فارادوا السكينة ليس لها حق في السكينة لان حقهما في الغلة نهر كلامه

محل الخط

قال صاحب الفوائد وذكر في الفتاوى الظهيرية في الوصايا ما يؤيد هذا فانه قال اذا
اوصى الرجل غلة دارة توجر ويدفع اليه غلتها فاد الرجل ان يسكن هو بنفسه
قال الاسكاف رحمه الله ذلك وقال ابو القاسم وابو بكر بن سعد ليس له ذلك وعليه الفتوى
هذه عبارة قال والوصية اخت الوقت فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا
بل اوله لانه لم ينقل فيه اختلافاً لما شيخ انتهى **قوله** بين الوصية والوقف هاهنا
فرق فان الوصية هاهنا وقعت بالغلة والموصي له لو سكن كان معداً للغلة فيقول
مقصود الموصي خلاف ما لو وقف عليه الدار فانه اعم من ان يكون انتفاعه بالسكنى وبالاجرة
الا ان الوجوز ناله السكنى وما انه لا يعبر الدار فتمتد فاذ اقتصرت حقه على الغلة
كانت عمارته مقدمة منها وقد رايتم المسئلة ايضا في فتاوى قاضي خان رحمه الله قال
في فصل الوقف على الاولاد ما صورته رجل وقف منزلاً له على ولديه وعلى اولادهما ابداً
ما تناسلوا ثم اخذ الولد من طلب من الاجر المماثلة وفي الآخر الا ان يصير با وسط المنز
حايطاً فيسكن هذا حصته حق السكنى وان كان الوقت اوصى لهما بالسكنى كان لكل واحد
منهما ان يسكن نصف المنزل بغير مهالبة وانه سبحانه ونعم العليم
ومن حقيقة كحاشم بعضهم عن الظل اولاد للظل كحاشم
صورة المسئلة ان الواحد من حاشم الوقف يكون في المخاصمة على الوقف وتوثر خصوصته
عن الباقي ولا يحتاج الى حضورهم وهذا الحكم نظمه صاحب الفوائد وعزاه في الشرح
الى القنية ولم يشر الى خلاف وصاحب القنية ذكر الخلاف وحكي بعضهم انه يوجب
الا في القدر الذي في المخامم وهذه عبارة ما في الدعوى والبيانات في الوقف بعد ذلك
ليعدة كتب قال ما نصه وقف بين اخوين مات احدهما وتبقى يد الحى واولاد الميت
ثم الحى اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطناً بعد بطن والباقي في غيب والوا
واحد والوقف واحد يقبل وينتصب خصماً عن الباقيين ولو اقام اولاد الاخ بينة
ان الوقف مطلقاً علينا وعليك فبينت مدعى الوقف بطناً بعد بطن اولى قال صاحب الفوائد
بعد ان نقل عن القنية ما نقلناه ولم يزد عليه فجعل الواحد من المستحقين خصماً عن الغائب
كما قالوا في الورثة ان احد الورثة ينتصب خصماً عن البقية فيما للميت وعليه وابو الليث
اختار خلافه انتهى كلام صاحب الفوائد وما نقله ونقل صاحب القنية بعد ذلك عن بعضهم
ما نصه وقف بين جماعة فلوا احد منهم او لوكيله او على واحد منهم او على وكيله تنفع الدعوى
اذا كان الوقف واحداً ثم روى بعضهم وقال لا تنفع الدعوى على بعضهم ان كان المحذور
في ايدي جميعهم ولا يصح القضاء الا بقدر ما في يد الحاضر من والى ذلك اشرت بصدور البيت
وفي كلام صاحب المحيط اشارة الى ذلك قال في الفصل العشرين من كتاب الوقف

عن ابى الليث رحمه الله ما نصه ضيعة في يدي رجل وضیعة اخرى في يدي رجل اخر فانه
ادعى رجلان هاتين الضيعتين وقف عليه وقف جده على اولاده واولاد اولاده ابداً
واحد الرجلين غائب فاقام المدعى المينة على الحاضر ان شهد الشهود الفخام ملك الوقف وهما
جميعاً وقفاً واحداً وذكرنا شرابط الوقف ففى القاضي على الحاضر يكون الضيعتين وقفاً
لان الحاضر هنا ينتصب خصماً عن الغائب فصارت كاحد الورثة وان شهد وانه وقف وقفاً
متفرقاً يقضى بوقف الضيعة التي في يد الحاضر فحسب لان الحاضر هنا لا ينتصب خصماً
عن الغائب قال وفي المسئلة نوع اشكال لانه ينبغي ان يقضى بوقفية الضيعة التي
في يدي الحاضر في الوجهين جميعاً لانه الحق هذا باحد الورثة وقد ذكر في الجامع ان احد الور
ثين لا ينتصب خصماً عن الباقيين المدعى في عين في يد ذلك الوارث حتى ان من ادعى عيناً من تركه
ميت واحضر وارثاً واحداً البتة من العيز المدعى في يده واقام بينة على دعواه لا تتم
وفي سكتنا هذه احدي الضيعتين في يد الغائب فكيف يقضى بوقفية ما على الحاضر
وعلى قول من يجوز القضاء بوقفية الضيعتين بشرط ذكره ود الضيعة التي في يد الغائب
انتهى واذ علمت ذلك فاكتب على السب **قوله** علامة القنية والمحيط والمدة في غيرها
تنبيه اعلم ان دعوى بعض الموقوف عليهم لا يسمع الا بعد ثبوت الوقفية عليهم حتى لو ادعى
بعضهم او كلهم ضيعة في يد رجلها وقف عليهم لم يسمع دعواهم وانما تتمع من المتولى
قال صاحب المحيط واشارة الخصاص في وقفه في مسائل الى ان دعواه صحيحة فمن جملة تلك المسائل
قال اذا كانت الارض في يد غائب اقام اهل الوقف بينة ان فلاناً وقفها عليهم وانه ما
وهو ملكها لم اقض بالها وقف وانما اقض بالها ملكه وعمل فقال لانه يجوز ان ملكها
بعد وقفها او يجوز ان وقفها ولم ملكها ثم تملكها علل لهذه العلة لبيان انه لا يقضى
بالها وقف لابعلة انه ليس له ولاية الدعوى من جملة ذلك ادعوا الارض في يدي رجل
وقالوا وقفها فلان علينا والارض في يديه يقولون لارض فلان اقاموا البينة ان فلاناً وقف
هذه الارض عليهم لا يستحقون هذه البينة شيئا علل قال لان الانسان قد يقف
على ما لا يملك ولم يقل لانه ادعى ما ليس له ان يدعى وذكر صاحب المحيط قبل ذلك بورقة ما صور
وقف على نفر فاستولى عليه ظالم ولم يكره نزاعه من يده فادعى بعض الموقوف عليهم
على واحد منهم انه باع من هذا الظالم وسلم اليه وهو منكروا وادخلت المدعى عليه فلم ذلك
وكذلك اذا قامت لهم بينة وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والفتوى
في غصب العقار الموقوف على الضمان نظراً للوقف كما ان الفتوى في غصب منافع الوقف
على الضمان نظراً للوقف قال فظن بعض شيوخ ديارنا ان هذه المسئلة دليل على ان دعوى
عليه ان هذا وقف عليه صحيح وليس الامر كما ظنوا وهذه المسئلة لا تنفع دليل لان الدعوى

ما وقعت في الوقف فانه في عصب الوقف واتلافه والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو وقف السلطان من بيت مالنا لمصلحة تحت تجوز ويوجز
صورة المسئلة ما نطهر صاحب القواعد في بيتين غير القواعد وعزاه الى فتاوي قاضي خان
رحمه الله فاكتب على البيت اشارته **فوق** وهذه عبارته لو وقف السلطان رضاء من بيت
مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز الوقف **اقول** ويوجز السلطان على ذلك
لان بيت المال لما اعتد لمصلحة المسلمين فاذا ابداه السلطان على مصرفه الشرعي ثاب عليه
لا سيما ان كان يخشى عليه من امر الجور وسلاطين الجور الذين يتصرفون في بيت مال المملوك
على خلاف ما امر الله به ورسوله ويصرفونه الى غير مصرفه الشرعي فيكون قد منع
من يحي منهم ويتصرف ذلك التصرف ورايت في فتاوي قاضي خان في باب الرجل يجعل داره
مسجد او طائفة او سقاية مانعه ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا رضاء من ارضي
حوادث موقوفة على المسجد وامرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة
فتحت ضلحا لا يتفادى من السلطان وان كانت فتحت عنوة يتفادى من البلدة اذا فتحت
عنوة نصير مملوكا للخان من تجوز امر السلطان فيها واذا فتحت ضلحا تبقى على ملك ملاكها
فلا يتفادى من السلطان فيها وبلدة بخاري فتحت عنوة بدليل وضع الخراج عليها وان كان
بعض اراضيها عشيرة كراخي مرساة فان الامام اعطى ذلك مرساة والله سبحانه اعلم
واب وقف المرفوق فافنده تجز فلو مات عن غير رضى لا يغبر
في البيت سلطان لو ان لشخص رضاء رضاء على دين يتم وقفها وهي مرفوعة ثم احتكها
بعد ذلك يكون الوقف طائرا ماضيا المسئلة الثانية لو مات الرضاء الواقف من غير ان كان
لا تخلوا اما ان يكون له غير العقار المرفوع يفي بالدين ولا فان كان له شيء غير المرفوع
يفي بالدين فالوقف لا يغبر ويوفي الدين من ذلك الغيرون لم يكن له غير المرفوع الذي
وقف في بيع وقال الدين وهذا نظمت من الفصل الثالث من المحيط فاكتب على البيت رضاء
مح وهذه عبارته في آخره قال ولوان رضاء من ضيعة له من رجل ثم انه وقفها وقفا
محييا فانها فتكها الرضاء الواقف صحيح نافذ وان لم يفتكها حتى مضت سنة او سنتان
لا يبطل الوقف حتى لو افتكها الرضاء الواقف جاز بعد ذلك كانت وقفا فان مات
صاحب الضيعة في فصل الاجارة والرضاء قبل الافتكاك ففي فصل الرضاء ان كان له مال
غير الضيعة ادى الدين من ماله وكانت الضيعة وقفا وان لم يكن له مال غير الضيعة
بيعت الضيعة في الدين ويبطل الوقف واما في فصل الاجارة فالاجارة تنقضي
بموت الاجراء المستاجر وكاب الضيعة وقفا انتهى ومسئلة الاجارة تاتي في فصل
ان شاء الله تعالى وجه المسئلة ان العيز المستاجر المرفوعة ما تنفك عن ملك الرضاء

المرفوع

والمرفوع انما يملك يد الاستيفاء والمبسر فاذا استوفى رضاء يده واستيفاه لا يتعين
في العيز المرفوعة اذا كان في التركة سبعة وامكن الوقف من غيرها الا ترى ان العيز المرفوعة
لوم تيب بالدين كان المرفوع حق الاستيفاء من بقية التركة بعد الموت يتعين حق رب الدين
في جميع التركة والعيز المرفوعة اذا اوقفت تعلق لها حقها وحق العبد ايضا وان كان متعلقا
بها الا انه تعلق لها وبغيرها ويمكن انقطاعها عنها باستيفاءه من الغير والله سبحانه اعلم
وفي منع موقوف قال اهلكك مبلغا لو وقف من ثلث ودوا الارث من رضاء
صورة المسئلة لو قال شخص في مرض موته استهلكك للوقف الفلاني كذا وكذا رضاء
هل يصح في ذلك ويؤخذ الجميع من تركته او لا الجواب انه ينظر في ذلك وبسبب الورث
فان صدقوه في اقواله فيؤخذ من جميع تركته وان كذبوه ولم يصدقوه فيؤخذ من
تركته كالزكاة فانه لو اقر بان عليه كذا وكذا رضاء من التركة في مرض موته يؤخذ ذلك
المبلغ من ثلث التركة لا غير والفرق بينهما ما ذكره قاضي خان رحمه الله في اول كتاب الوقف
ذكرها في كتاب الوقف فاكتب على البيت **فوق** اشارته اليه وهذه عبارته مريض قال
ان كنت موليا طنوت وقف على الفقراء وكنت استهلكك من غلته او قال لم اؤذ زكاة مالي
بعد موتي قالوا ان صدقته الورثة في ذلك ففي غلة الوقف يعطى من جميع ماله وفي الزكاة
من الثلث لان في الوقف لو ثبت ذلك باليمين يؤخذ جميع ذلك من تركته من غير اقراره
فلا يكون الا ختمضا فالقراره فان كذبه الورثة فاكل من الثلث ولو لم يثبت
ان تحلف الورثة على نفي العلم بالله تعالى ما يعلمون ان ما اقر به المريض حق لا لهم لو اقر
بذلك يلزمهم فاذا انكروا حلفوا بغير اقرار الميت وينفذ من الثلث وان نكلوا
فالزكاة يكون من الثلث والوقف من جميع المال كما لو اقر الوارث ابتداء والله تعالى اعلم
فصل من كتاب البيوع البيوع في اللغة مبادلة المال
بالمال بالتراضي وكذا في الشرع ولهذا يقع في البيع والشراء كما في قول الشاعر
ان الشباب لو ابيع من مائة والشيب ليس ليا يبيع تجارة ووجه مناساة البيع
بالوقف ان الوقف ازالة الموقوف عن ملك الواقف والبيع ازالة المبيع عن ملك الباع
وادخاله في ملك المشتري فهو متعلق بما اشتمل عليه الوقف وعلى شيء اخر فيكون مكررا
والمفرد مقدم على المركب فليذلك قدم الوقف على البيع مع ما تقدم من ان مشروعات
الشارع على رتبة اقسام حقوق الله تعالى خالصه وحقوق العباد خالصه وحقوق
تعالى والعباد وحقوقه تعالى غالب او حق العباد غالب ولما فرغ من الحقوق التي فيها
حقوقه تعالى غالب بدأ بالحقوق التي هي خالصه للعباد والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع
المستقبل **يتوي به الحال تبذره وحسن الذي ختال ما زال الاثر**

البيع

في البيت لثان صورة الاولى ان البيع قد يصدر بلفظ المستقبل فيصح وينعقد البيع
اذا نوي به الحال امرًا كان ومضارعًا سواء كان احد اللفظين مستقبلًا والاخر ماضيًا
او كانا مستقبلين وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في ثلاثة ابيات وعزاها
الى القنية وصاحب القنية ذكرها في اول كتابه اليسوع وذكر عن بعضهم انه ينعقد
بالمستقبلين وعن بعضهم انه لا ينعقد ثم وفق بين النقلين بان حمل قول من قال
بالانعقاد فيما اذا نوي به الحال وقول من لم يقل بالانعقاد فيما لم ينو وهذه عبارته
بعد ان رمز بعضهم قال وقوله ابيعك كقوله بعثك والبيع لا ينعقد الا بلفظين
ينبغي ان عن التملك والتمليك على صيغة الماضي والحال بان يقول احدهما بعث او ابيع
ويقول الاخر اشتريت قال رحمه الله والتوفيق بين القولين انه ان اراد بالمضارع الحال
ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا ينعقد لان المضارع يحتمل الحال
والاستقبال ونص على هذا في شرح الطحاوي رحمه الله انتهى ثم رمز بعضهم وقال ينعقد
باللفظين الماضيين ويدون النية واما بصيغة المستقبل لا ينعقد الا بالنية
بان يقول لبايع ابيع منك هذا بالف درهم وايدله او اعطيكه وقال المشتري
اشتريتك منك او اخذه منك ونوبًا الاحباب للحال وكان احدهما بلفظ الماضي
والاخر بالمستقبل مع نية الاحباب ينعقد وان لم ينو لا ينعقد قال وهذا الفقه
وهو ان الشرع جعل الاحباب والقبول علامة الرضى والاخبار عن الحال اذ
على التراخي وقت العقد من الماضي واعلم ان صاحب الفوائد لم ينقل هذه المسئلة
الامن القنية وهي في غيرها من الكتب كالتنبيه والتخفة فاكذب على صدر البيت
شرح فتركتها بالنهاية والقنية وعلى عجزه **فقر** اشارة الى فتاوى قاضي خان رحمه
كما ياتي في المسئلة الثانية ان شالله تعالى وهذه عبارته في تحفة الفقهاء قال اما
ما يتحقق بلفظين فقد يكون بدون النية وقد يكون مع النية اما من غير النية فيما
اذا كان اللفظان بصيغة الماضي كوان يقول لبايع بعث منك هذا العبد بكذا
فقال المشتري اشتريت وما هو في معناه لقوله اخذت وقبلت ورضيت
وفعلت وخوذلك لان هذا في عرف اهل اللغة والشرع مستعمل الاحباب الملك للحال
بعوض وان كان بصيغة الماضي وكذا اذا بدا المشتري فقال اشتريت منك هذا العبد
بكذا فقال لبايع بعثت منك او اعطيتك او بدلتك او رضيتك او هو لك واما الذي
لا ينعقد بدون النية بان يخبر عن نفسه في المستقبل وهو ان يقول لبايع
ابع منك هذا العبد بالف او ايدله او اعطيكه فقال المشتري اشتريتك بذلك
او اخذه ونوبًا الاحباب في الحال وكان احدهما بلفظ الماضي والاخر بلفظ المستقبل

مع نية الاحباب

مع نية الاحباب للحال فانه ينعقد البيع لان صيغة الاستقبال تحتمل الحال فصحت
واما اذا كانا بلفظين يعبرونهما عن المستقبل اما على سبيل الامر والخبر او باحدهما
من غير نية الحال فانه ينعقد البيع عندنا وذلك ان يقول لبايع اشتر مني هذا العبد
بالف درهم فقال اشتريت او قال المشتري بع مني هذا العبد فقال بعث او قال
البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم فقال المشتري اشتريت انتهى قال
صاحب النهاية وذكر مثل هذا في شرح الطحاوي رحمه الله فقال اذا قال لبايع ابيع
هذا العبد بالف درهم واراد به ايجاب البيع في الحال فقال المشتري قبلت
او قال المشتري اشترى منك هذه الجارية بالف درهم واراد به الاحباب في الحال
فقال لبايع بعثت ثم ابيع بينهما فعمل قول صاحب الهداية وغيره ولا ينعقد بلفظين
احدهما لفظ المستقبل محمول على ما ينويه الحال واما اذا نوي به الحال فانه ينعقد
واسه تعالى علم المسئلة الثانية لو اطلق المشتري البايع ثمن المبيع وقيل البايع الحوالة
لا يسقط حق الحبس في ظاهر الرواية بل للبايع حبس السلعة حتى يقبض الثمن
من الحال عليه والى ذلك الاشارة بعجز البيت فقولي ما زال هو حبس المضاعف الذي
يحتال به البايع الذي يحتال بثمر المبيع وقولي اظهر خبر من لم يحد وفي اي هو اظهر
وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد ولم يشر الى الفاظها الرواية وعزاها
الى فتاوى قاضي خان وهذا نصه في كتاب الحوالة بعد ورقتين من قوله فصل
في مسائل السفحة البايع اذا اطلق عزمه على المشتري حوالة مقيدة بالثمن
لا يبقى للبايع حق الحبس ولو اطلق المشتري البايع على عزمه له كاد للبايع حق الحبس
في ظاهر الرواية وذكر في الطلاق من الاملا اذا اطلق الزوج امراته بصدق اقام على آخر
كان للزوج ان يدخلها في قول لا يخيئته رضى الله عنه ولو اطالت المرأة على زوجها
بالمهر عزمها لانها ان تمنع نفسها لان عزمها بمنزلة وكيلها كان لها حق المنع والله اعلم
ومن باع بالتأجيل عامًا ودفعه ماخره من حين يدفعه **يعقد**
صورة المسئلة لو باع شخص سلعة بالاجل سنة وامسك السلعة عند المشتري
ثم دفعها اليه فان التأجيل يعد من حين الدفع نطقت المسئلة من القنية فاكذب
على البيت اشارة **فقر** وهذه عبارته في جسر المبيع بالثمن والمسائل المتعلقة بالثمن بعد
ان رمز بعضهم قال ما نصه اشترى بثمر الاجل سنة فالاجل من وقت التسليم انتهى كلامه
وتوجيه هذه المسئلة واسه تعالى ان الاجل يقابل حصة في الثمن والمشتري لما قصد
بالتأجيل الانتفاع بالمبيع الى الاجل فلما منع الانتفاع به بالحبس فنبغي ان يسقط ما يقابل
من الثمن لكسره كمول والبايع ما رضي بالمبيع الا بجمع الثمن فتعين اسنيما في التأجيل واسه تعالى اعلم

وَسَارٍ وَلَمْ يَقْبِضْ وَيَلْقَاهُ بَايِعٌ مِنْ بِلْدَةٍ أُخْرَى لَيْسَ بِالْقَبْضِ بَرٌّ
صورة المسئلة لو اشترى شخص سلعة ولم يقبض السلعة ولا سلم الثمن إلى البايع وسار
بئر القيا في بلدة غير البلدة التي وقع العقد فيها فطلب البايع الثمن لا يجزى المشتري
على دفع الثمن ما لم يحضر البايع السلعة التي وقع العقد عليها وهذا سواء كان للمبيع جنس
ومؤنة أو لم يكن وقد نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة في خمسة أبيات في غير الفوائد
وذكر أنه نظمها من المدايع قائل وهو في أثناء الرهن فكتب على البيت **بد** إشارة إلى المدايع
نفر بذكر صاحب القنية في جنس المبيع بالثمن ما صورته اشترى شيئا لم يره فليس
للبايع أن يطالبه بالثمن قبل الروية انتهى كلامه وذكر صاحب النهاية في شرح قول
صاحب الهداية ومن باع سلعة بثمن قبل المشتري دفع الثمن أو لا لأن حق المشتري
نعتن في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض لما أنه لا يتعين بالتعيين
تحقيقا للمساواة ما صورته ولو كان المبيع غائبا عن حضورهما فالمشتري أن يمتنع
عن تسليم الثمن حتى يحضر المبيع لئلا يمكن من قبضه عقيب تسليم الثمن كما في المغني والله تعالى أعلم
ومن باع أرضا وهي فيها مقابرهم يبيع ولم ندخل أصح وأنتظر
صورة المسئلة لو باع شخص لشخص أرضا وفي تلك الأرض مقابرهم هل يصح البيع
أو لا يصح فالجواب أنه يصح وهل ندخل المقابر أو لا ندخل فيه اختلاف والأصح أنها لا تدخل
ونظمت هذه المسئلة من القنية فكتب على البيت **أشارتها** وهذه عبارته
فيما يدخل في البيع بعدان ومن بعضهم قائل ما نصه باع أرضا فيها مقابرهم يصح البيع
فيها ولا المقابر ثم نقل عن بعضهم أنه أشار إلى أنه ندخل أرض القبر في البيع انتهى
تنبيه لما كان ما نقله عن بعضهم بطريق الإشارة وما نقله عن بعضهم بطريق الجواب
كان العمل بالعبارة أولى وأحول من العمل بالإشارة فقلت أصح وانظر الوجه في ذلك
والله تعالى أعلم لما قدم على المشرا وكانت العادة جارية بأن المقابر لا تتبع محض البيع
فمبادؤها وجعلناها مستثناة عرفا لأن المعروف بين التجار والمشرطين والله أعلم
وتفسيده في البيع فاسده وفيه بطايطح عشر وهو بالنسبة
عشر أصل من فاسده والعامل فيها قوله وبفسده وصورة المسئلة ذكره
صاحب القنية في كتاب البيوع وترجم له بابا على حدة وهذه عبارته في باب في البيع
يجمع فيه ما يصح العقد عليه وما لا يصح قال اشترى عشر مريضات فوجد أحدها مملوكة
لا قيمة لها وعشر بطيخات وأحداهما فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لأنه اشترى
ملا وغير مال بخلاف التراب في الجنوب لأنه لا يفسد العقد إليه انتهى وأعلم
أن صاحب الكافي والنهاية وغيرهما ذكروا هذه المسئلة وذكروا فيها اختلاف

قال صاحب الكافي

قال صاحب الكافي بعد أن ذكر مسألة البيض والجوز والغشا والخيار ما صورته وإن كان
كثيرا لا يصح في الكل ويرجع بكل الثمن عند أبي حنيفة رضي الله عنه لجمعه في العقد بغير ما له قيمة
ويشترى ما لا قيمة له فصار كالجمع بين حرو وعبد في البيع وعندهما يصح العقد فيما كان صحيحا
ويفسد العقد في الكل إجماعا لأن الثمن لم يفصل وصاحب النهاية ذكر أن الأصح قولهما قال
لأن هذا معنى الثمن الفضل عندهما فإنا الثمن ينقسم على الأجزاء لا على القيمة انتهى وأدرك
ذلك فكتب على البيت **فمن شاع** كإشارة إلى القنية والنهاية والكافي **تنبيه** أعلم
أن هذا الحكم لا خصوصية له بالبيض والبطيخ بل جميع الفواكه إذا اشترىها فوجد
بعضها كسرا فاسدة لا ينتفع بها بل كانت مرة أو متفنة بحيث لا تفصل لغيرها
ولا للعلف وإن كان فصل لكل بعض الناس كالقناديل والبعض لا تفصل للعلف والدواب
فإنه يرجع بحصة العيب فقط إذا وجدته كذلك وإن تناول منه شيئا بعد العلم بالعيب
فلا يرجع بشيء وكذلك الجوز إذا وجدته قليل اللب فإنه يكون من باب العيب فإذا كسره
يرجع بنقصان العيب فقط إلا أن يرضى البايع أن يأخذه مكسرا وهذا إذا كسره
ولم يعلم بالعيب أما إذا كسره وهو عالم بالعيب فإنه يصير راضيا فيسقط حقه من كل شيء
وبعضهم ذكر في الجوز تفصيلا فقال لا إذا لم يكن للقشر قيمة بأن كان في بلد كثير الحطب
ولا يستعمل قشره فيكون البيع باطلا وإن كان في بلد يعرف قيمة الحطب والقشر
فيه قيمة ووجده خاويا فإنه يرجع بحصة اللب ويصح العقد في القشر بحصته
لأن العقد في قشره صادق محله ومثمه من قال يرد القشر ويرجع بجميع الثمن لأن
ما لبية الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر وإذا كان اللب لا يصح له ركن
محل البيع موجودا وإن كان للقشر فتبين أن البيع وقع باطلا واليتمال سائر الأجزاء
السرخسي رحمه الله وهذا في بيض الدجاج والإوز ونحوه وأما بيض النعام فلو اشترى
شخص وكسره ووجده مبدرا ذكر بعض المشايخ في شرح الجامع أنه يرجع بنقصان العيب
قال صاحب النهاية وهذا الفصل ينبغي أن يكون بلا خلاف لأن ما لبية بيض النعام
قبل الكسر باعتبار القشر بخلاف قشر الجوز على قول بعض المشايخ **أقول**
هذا إذا كان البيع في مكان يقصد فيه الانتفاع بالقشر أما لو كان البيع لا يقصد فيه
الانتفاع بالقشر أما لو كان البيع في بيرة والقصد منه المحج حيث أن القشر
لا ينتفع به البتة في ذلك المكان ولا ينقل منه فيكون حكمه حكم غيره من بيض الإوز
والدجاج والله تعالى أعلم قبل الاطلاع عليه فقد عيبه عليه فالجواب أنه إن كان
السؤال فيها وجد به عيب فتمسك وإن كان فيما لا ينتفع فإنا لعقد باطل لأن المبيع
ليس بمال والله تعالى أعلم وأعلم أن الفاسد لو كان ليس بوز ولا خلو لا يبيع عنه

كالواحدة والثنتين في المائة من الجوز فان البيع جائز استحسانا لان الجوز لا يغسل
عن مثل ذلك في العادة والمشتري عند الاقدام على الشراء يرضى بالمعتاد لان المعتاد في عرف
المشتري في العقد ولا نالوا فسدنا العقد فيه بفساد الواحدة والثنتين لا يوجب
الي عدم انعقاد البيع فيه البتة لانه لا يخلو عن ذلك عادة واماما ما زاد على ذلك فهو موم
كلام الاصحاب انه بعد كثيرا كالثلاثة والاربعة في المائة وذكر في النهاية عن الذخيرة انه
اذا اشترى مائة بيضة فوجد فيها واحد او اثنين او ثلاثة مبررة لا يكون له ان يرجع
بشيء فعمل الثلاثة في المائة من البيض قليلا والله سبحانه وتعالى اعلم
وَجَوْزٌ فِي قِيلٍ وَكَلْبٌ وَضَيْوَنٌ وَسَبْعٌ وَفِي الْفَرْدِ اخْتِلَافٌ مَحْرُورٌ
فِي الْبَيْتِ سأل ذكرها قاضي خان رحمه الله وفي الاخرة منها اختلاف الرواية عن أبي حنيفة رضي
الله عنه اما الاول في بيع الغيل والكلب والضيوون وهو القط وسباع الطير والوحش
فبيع ذلك جائز عندنا والمسئلة الاخرة بيع الفرد وفيه روايتان عن أبي حنيفة رضي
الله عنه انتهى كلامه فكتب على البيت **فَوَعْلَامَةُ الْكَلْبِ الْمَذْكُورِ تَبِيحٌ** اعلم ان بيع الغيل
وسباع الوحش كالغمد والنمر جائز عندنا وبه قال مالك واحمد رحمه الله معلما كان وغير
وكذلك سباع الطير كالصقر والباري والشاهين والعقاب وذكر في عيون المذاهب
الاجماع على الجواز وذكر في النهاية عن الترمذي رحمه الله انه ذكر خلاف الشافعي رحمه الله
في النمر والسبع وذكر في المغني عن أبي بكر بن عبد العزيز وابن أبي موسى عدم جواز بيع
والصقر وكحومها لانها نجسة كالكلب ومذهب احمد رحمه الله ان الغمد والصقر
وكحومها مما ليس بمحل وحرم الربا وهذا يتناول كل بيع لم يثبت عنه الشرع ولا في رواية
فهذه حيوانات ابيع اقتناؤها وفيها نفع مباح ولم تنوع على حبسها فابيح بيعها
كالبيع والحمار وحكمها حكمها في الطهارة والنجاسة واباحة الاتنا والبيع الكلب
فتلتزم جوازه كما هو في النظم وبه قال جابر بن عبد الله وعطاء والتخني وكذلك قال
بعض المالكية فيما اذن في امساكه مع الكراهية وقال الشافعي واحمد والحسن وروى
وحامد والاوزاعي لا يجوز مطلقا اما مذهب صاحبنا فهو الجواز مطلقا على رواية
معلما كان او غير معلم وذكر شمس الامية السرخسي رحمه الله فيما نقله صاحب النهاية
انه اذا كان يحال يقبل التعليم يجوز قال رحمه الله هو الصحيح من المذهب وهذا لانه
اذا كان يقبل التعليم كان منتفعابه فيكون مالا يحل للبيع الدليل انه ذكر في النوادر
انه لو باع الجوز جاز بيعه لانه يقبل التعليم واما لا يجوز بيع العقور الذي
لا يقبل التعليم وهكذا نقول في الاسد اذا كان بحيث يقبل التعليم ويصاد به انه
يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطلاح به لا يجوز البيع والغمد والباري

يقبلان التعليم على كل حال هكذا رايته في النهاية وذكر في الهداية والكافي جواز البيع معلما
كان او غير معلم وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيع العقور فعمل هذا يكون قيد التعليم
في كلام قاضي خان رحمه الله خرج مخرج الغالب والله تعالى اعلم وجه عدم جواز بيع الكلب
حديث أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه في عن من الكلب وهو البغي وظوان الكاهن
وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكلب خبيث لم
وكسب الحمام خبيث متفق عليهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
عن من الكلب فان جاب طلبه فاملوا كفه ثوبا رواه ابو داود ولانه حيوان لم يبر
عن اقتنايه في غير طالح الحاجة اليه فاشبهه الخنزير وايضا فانه حيوان نجس فاشبهه الخنزير
ولنا حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبر عن من الكلب والسنور
الكلب صيدا وما شئوا رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن ولانه حيوان
يقتنع به حراسة واصطيادا فكان مالا فيجوز بيعه بخلاف الهوام المودبة لانه
لا يقتنع بها وما روي من الاطاريث محمول على ابتداء الاسلام فنهاهم عن اقتنائها ونجاستها
ممنوعة وان سلم فيجوز التناول دون البيع قالوا احد يشكم يقتضي جواز بيع كلب الصيد
والماشية لا غير فالجواب ان الحديث دل على ابطال دعواهم لاعل اثبات دعوانا
فالهم يدعون شمول عدم الجواز في انواع الكلاب كلها وحده يثبت بطلان ذلك وسلم لنا
على مدعانا قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وايضا ذكر ما حب الاشهرار
عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
في كلب باربعين درهما فذكره مطلقا من غير تخصيص بكلب صيدا وما شئوا وتضمن
المتكليف دليل على تقويم المنكف والله سبحانه اعلم ولنا جواب اخر ممكن اثبات مدعانا
حديث جابر رضي الله عنه وذلك لان جواز بيع الكلب لمعلم استنفيد بقوله الاكلب صيد
وغير معلم بقوله او ماشية لان كل كلب يصلح لحراسة الماشية اذ من عادة الكلب
نباها عند حسر الذيب او السارق فيبقى العقور تحت المستثنى منه لا غير
وايضا فالكلب يورث ويومي به فيصح وغير الملك لا يورث ولا يومي به والله سبحانه اعلم
واما بيع المهر فيجوز عند صاحبنا اجمع وبه قال ابن عباس والحسن وابن سيرين
والحكم وحامد والثوري ومالك والشافعي واسحق وظاهر كلام احمد رحمه الله
فيما نقله الجز في عنه من اصحابه وذكر صاحب المغني عن احمد رحمه الله انه كره ثمنها
لحديث جابر رضي الله عنه المتقدم وبه قال طاووس ومجاهد وجابر بن زيد
وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه وحمل الجمهور حديث جابر رضي الله عنه المتقدم
على غير المملوك منها او على ما لا نفع فيه منها بدليل ان البيع شرع طريقا للتوصل

الى قضا الحاجة واستيفاء المنفعة المباحة ليصل كل واحد الى الانتفاع بما في يده صاحبه
فيما يباح الانتفاع به فيجوز بيعه والله تعالى اعلم واما بيع القرد فاختلفت الروايات
عن اصحابنا فيه فروي الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز بيعه
وروي ابو يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيعه وروي ابن رستم عن محمد بن جهم الله انه
بيعه كذا في النهاية وعن احمد بن حنبل رحمه الله انه قال كره بيع القرد قال ابن عقيل رحمه
هذا محمول على بيعه للإطافة به واللحج فاما بيعه لمن يتفقع به لحفظ المتاع والدكا
ونحوه فيجوز لانه كالصقر والباري قال صاحب المغني وهذا مذهب الشافعي رحمه
وقياس قولنا في بكر وابن ابي موسى المنع من بيعه مطلقا انتهى **اقول** وهذا الذي
ذكره ابن عقيل حسن وعلى ذلك ينبغي ان يحل قولنا في حنيفة رضي الله عنه فقوله جواز البيع
لمن يحفظ به دكانه او متاعه وقوله عدم الجواز لمن يلعب به ويطوف في الاسواق
ويتمسك به فان ذلك حرام لا يجوز فعله والله تعالى اعلم وهذه المسئلة نظمت
هذا البيت فان هذا الفرع غير مذكور في كثير من كتب الاصحاب وكثيرا ما يقع
بيع القرد ولقد يقع النزاع فيه ولقد توافع الي اشار لاختصاص في قوله اصطلاحا من غير حكم
ونقدك في بيع الفضول على الماء يكون آمينا وضمينا في خمس
صورة المسئلة لو اشترى شخص من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن وهو عالم انه فضولي
في بيعه وذكر له ذلك ثم هلك الثمن معه ولم يحجز رب السلعة البيع هل يضمن الفضولي
الثمن الذي دفع المشتري اليه او لا يضمن ذكر فيه صاحب القنية اختلافا وذكر
ان الاصح انه لا يضمن فاكتب على البيت **قر** علامتها وهذه عبارته في البيع الموقوف
بعد ان رزما صورته لبعضهم قال اشترى من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن مع علمه
انه فضولي وقت ادا الثمن ملك امانته قال رحمه الله وهو الاصح انتهى والفقه فيه
انه اذا علم انه فضولي يصير بدفع الثمن اليه كانه قد وكله لي دفع الثمن اليه ملك السلعة
ان رضي بالبيع واجارة فيكون آمينا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وحدد اجار يضمن فسخ ما مضى وهو في بيع يتوقف بتمت
صورة المسئلة لو حدد المستأجر اجارا ما هو في اجارة يضمن ذلك التجديد
فسخ الاجار السابق وما يظهر فيه ثمة هذا لو اشترى شخص ارضا مستأجرة
مع العير فان البيع يتوقف على ما عرف في موضعه فلو حدد المستأجر الاجار مع
باري من الاجرة السابقة او باقلا ونها كان ذلك اجارة للبيع لانه تضمن حل
فسخ الاجار السابق لانه استأجر الشخص ما هو جاري في اجاره محال لانه تحصيل الحاصل
فظهر لنا من تحديد الاجار اعترافه بعدم صحة اجاره السابق وهذه المسئلة نظمتها

من القنية فاكتب على البيت **قر** اشارتها وهذه عبارتها قال ما نصه في بيع المستأجر
والمرهون بعد ان رزما صورته بعضهم باع الدار الموقوفة بغير رضي المستأجر ثم زاده المستأجر
في الاجرة وحدد العقد بفسخ الموقوف لان تجديد الاجارة تضمن الاول فيفسخ البيع والله
وما شرطوا في رد عبيد لسرقته نصابا لها بل رده وهي الحق
صورة المسئلة انه لا يشترط في رد العبد الكبير بسبب عيب لسرقته ان يكون المسروق
قد نصابا لسرقته بل اذا سرق كانت السرقه عيبا سواء كان المسروق نصابا او قسرا
ذكره صاحب النهاية فاكتب على البيت **شع** اشارتها قال ما نصه والسرقه وان كانت اقل
من عشرة دراهم عيب لان السرقه انما كانت عيبا لان الانسان لا يامن بالسارق على مال
نفسه وفي حق هذا المعنى العشرة دراهم وماد ونها سوا وقيل وماد وزالدره
مخوفلسا وفلسين او ما شبه ذلك لا يكون عيبا والعيب في السرقه لا يختلف من ان يكون
من المولى ومن غيره الا في الماكولات فان سرقه ما يוכל لا لاجل الاكل بل للبيع عيب من المولى
ومن غيره وعلى هذا المبسوط حكم انه لا يختلف بين المولى وغيره وقال فان كونه سارقا
يحل بمقصود المولى انه لا يتمكن من استخدامه اذا كان لا يامن على ماله ويشق عليه حفظ
ماله عنه انا الليل والنهار وان سرق مالا غيره يقطع بسببه فيكون عيبا فيها واذا
نعت البيت ولم يخلص فهو عيب انتهى كلام صاحب النهاية في باب الرد بالعيب وذكر
في اول كتاب السرقه المسئلة وعزاها الى الخلاصة وصورة ما قاله واما قيدنا بقوله
فالسرقه التي توجب القطع مفسرا بسرقه النصاب لان سرقه ما دون نصابا لسرقه
فانه يرد على ما يبيع بعيب السرقه كذا في الخلاصة وغيرها انتهى **تنبيه** اما قيدت
بقولي في اول الكلام بالعبد الكبير لان سرقه العبد الصغير ليست بعيب قالها اما
لقلة مبالاته وعدم ادراكه لا تخفى باطنه بخلافها في الكبير والصغير الذي
لا تعد السرقه معه عيبا قدر وما بعد التمييز فمن لم يميز لا تعد سرقته عيبا
وكذا بوله في الفرائض واباقه وبعضهم قلل ما لم ياكل وحده فهداه الانشيا ليست بعيب
ولهذا وقعت التفرقة بين ما لو سرق او ابتوا وبالك بعد التمييز قبل البلوغ ثم حدث
ذلك منه بعد البلوغ عندا لمشتري فانه ليس له ان يرده لاختلاف السبب فان صدق
السرقه والاباؤ منه قبل البلوغ لقلة المبالاة وبعده لحث الباطن فاختلف السبب
وبوله قبل البلوغ لضعف المثانة وبعده البلوغ لثبات الباطن والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو وهب المشاع اسقط خياره وان لم يري او باع او هو يوجبه
في البيت ثلاث مسائل وهي من له خيار الوهب لو وهب السلعة وسلمها قبل الرد
بطل خيار الوهب وكذا لو باعها او اجراها وصاحب الفوائد نظم الاجارة والهبة في بيت واحد

وعزاه في الشرح الى الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت **فظ** اشارتها وصاحب الفتاوى
ذكر الثلاثة وصورة ما نقله عنها ولو باعه او وهبه وسلمه او اجره قبل الروية بطل خياره
انتهى واعلم ان الفائدة في ذلك ان كل تصرف يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن
والاجارة والهبة المقبوضة يبطل خيار الروية قبل الروية وبعدها والى ذلك اشارت بقول
وان لم يري اذ الاشكال بعد الروية حتى لو اقره الرهن ومضت مدة الاجارة او رد
المشتري عليه بخيار الشرط ثم رآه لا يكون له الرد والوجه في ذلك انه لما لم ينعقد الفسخ
وجب ابطال الخيار بقي لو كان التصرف مقصورا لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار
لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم لا تبطل قبل الروية ويبطل بعد ذلك
لوجود دلالة الرضى فيه واما كونه لا يبطل قبلها فلانه لا يربو على صريح الرضا لو قال
رضيت قبل الروية ثم رآه كان له ان يرد له لان الخيار معلق بالروية في قوله صلى الله عليه وسلم
من اشترى ما لم يره فله الخيار ولان الرضى بالشئ قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر
قوله رضيت قبل الروية بخلاف قوله ردت كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهداية
فلا خصوصية لما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية ولا عزاية فيه واعلم
ان هذا التفريع على قواعد اصحابنا ما على قول الشافعي رحمه الله ومن تابعه على القول
بان البيع باطل لجهالة فلا يحتاج اليه والحجة عليه ما ذكرناه ورويناه والله تعالى اعلم
ولا رد ان يشترى من الدار عند غيبه وارثر الغيب من باع مخضرة
قوله غيب يتعلق بقولي ولا رد وصورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في نسوع
من الفصل الرابع عشر من كتاب البيوع قال ما نصه اشترى كروما واكل الثمار ثم اطلع على غيب
فليس له الرد وكذا اذا اشترى بقررة واكل من لبنها وذكر قبل ذلك بثلاث ورقات
ما نصه وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيا لها والمشتري
ثم وجد المشتري لها غيبا فله ان يرد لها ولو انه طلب لبنها فامسك لبنها او شرها
ثم وجد لها غيبا لم يرد لها قال وعلى هذا قالوا واشترى شاة فرضعها ولد لها واطلع
على غيب لها بعد ذلك فله ان يرد لها فاما اذا احلبها فالتلف لم يكن له ان يرد لها بالغيب
اذا اطلع عليه بعد ذلك قال وفي المنتقى اذا اشترى شاة وشرب من لبنها قال ابو يوسف
رحمه الله له ان يرد لها بالغيب وفيه عن محمد رحمه الله اذا اشترى شاة وحلبها
ثم وجد لها غيبا يلزمه ويرجع بنقصان الغيب انتهى وذكر صاحبها لهما به بعد
من باب خيار الغيب ما صورته وعن هذا قلنا ان الرجل اذا اشترى شاة او بقررة
فحلبها وشرب اللبن ثم علم بعيبها لم يكن له ان يرد لها بالغيب عندنا وقال الشافعي رحمه
الله يرد لها بالغيب بجميع الثمن قال وذكر في المبسوط ان هذه الزيادة في حكم المبيع

ذكر

لا يشترى من الدار
من اشترى من الدار
من اشترى من الدار

ولكن ليس في مقابلتها شي من الثمن الا ان يصير مقصودا بالتناول ومثل هذه الزيادة
ان حدثت قبل القبض ثم قبضها المشتري مع الاصل صارت مقصودة بالتناول فيعاليها
جزوا من الثمن واذا علمت ذلك فاكتب على المسئلة **من اشترى** اشارة الى المحيط والنهاية
تنبيه اعلم ان هذه المسئلة غير مسئلة المشتري وفيها تفصيل عند الشافعي واحمد
رحمهما الله تعالى وهي اما ان لا يكون في ضرعها لبن طال العقد فلا شيء عليه حينئذ ويردها
لان ما حدث بعد العقد حدث على ملك المشتري وان كان فيه لبن طال العقد الا انه ليس
لا تخلو الضرع من مثله في العادة فلا شيء فيه لان مثل هذا لا عبرة به ولا قيمة له في العا
فهو تابع لما حدث وان كان كثيرا او كان قابلا بحاله ثم ردها عن احد رحمه الله يرد لبنها
ولا يلزمه شي قالوا لان المبيع اذا كان موجودا فرده لم يلزمه بدله قالوا فان لم يرد
بقوله وطلب الثمن لم يكن له ذلك اذا كان بحاله لم يتغير وقبل لا يلزمه قوله لظاهر الخبر
المنقول في المصراة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تصرفوا الابل والغنم فمن ابتاعها فحلبها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رثا امسك
وان شاربها وصاعا من تمر ولا نه قد نقص بالحلب وكونه في الضرع احفظ له قال
صاحب المغني رحمه الله ولنا انه قد رد على رد المبدل يعني اللبن فلا يلزمه البدل كسابر
المبدلات مع ابدالها والحديث المراد به الممرحلة عدم اللبن لقوله ففي حلبها ما ع من
وهذا التفريع على قولهم بان له الخيار وهو مذاهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم
ونقله صاحب المغني عن ابي يوسف رحمه الله ايضا ودليلهم فيها الخبر المتقدم ومذهب
الامام ابي حنيفة ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما انه لا خيار له لان ذلك ليس بعيب بدليل
انما لم تكن مصراة فوجد لها اقل لبنا من امثالها لم يملكها واما الذي ليس بعيب
لا يثبت الخيار كما لو علفها فان تغيب عنها فظن المشتري انها حامل وحديث ابي هريرة
رضي الله عنه مخالف لهذا القياس فيقدم عليه لما عرف في علم الاصول ولا اختار قوله
وهذا ما اعتمد عليه اصحابنا في هذه المسئلة والله سبحانه وتعالى اعلم
وتفسخ قبل القبض بالغيب وحده والا يحكم او رضي وهو مخضرة
صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في الرد بالغيب ومن له حق المضمومة في ذلك
من فتاواه وقال ما نصه رجل اشترى شاة فحلب غيب قبل القبض فقال بطلت البيع بطل
ان كان مخضرة من البايع وان لم يغلب البايع وان قال ذلك في غيبة البايع لا يبطل البيع
وان علم الغيب بعد القبض فقال بطلت البيع الصحيح انه لا يبطل البيع الا بقضاء او رضي
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة **فوق** وجه ابطال البيع اذا ارد بالغيب ولا قضا
قبل القبض لمخضرة من البايع وان لم يغلب العقد لم يتم فيملك الرد قبل تمامه بدون رضي

وذلك لان المقصود من الشرائع هو القبض وتام الشيء يتعلق بقرب مقصوده عليه
وقبل القبض المقصود مفقود فلا يحكم بتمامه خلاف ما لو قبض فان العقد قد تم فلا يملك
الابقض او رضى وخلاف ما لو كان في غيبة البايع فانه يودي الى ضرر البايع وكذلك
قال علماؤنا الثلاثة لو اشترى عبد بن صفقة واحدة ولم يقبضها ووجد باحدهما عينا
لا يجوز رده وحده بل يرد هما معا ويقبضهما خلافا لفرجه انه فانه قال يردده خاصة
كما بعد القبض ونحن قلنا يلزم فيه تفريق الصفقة قبل التمام وكذا معني ما في المنطوق
وفي شروحهما وذكر صاحب الهداية خلافا لفرجه انه فيما بعد القبض وجعل فيما
قبل القبض مقيسا عليه قال ما نصه ولو قبضها ثم وجد باحدهما عينا يردده خاصة
خلافا لفرجه انه وهو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعزى عن ضرر لان العادة
جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل في خيار الروية ولنا انه تفريق الصفقة
بعد التمام لان القبض يتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الروية والشرط لا يتم به
ولهذا لو استحوذ بها يعني في خيار العيب ليس له ان يرد الاخر انتهى **اقول**
فانظر فيما بين هذا التعليل وما علة شارحوا المنظومة من التناهي فان التعليل الاول يفهم
ان هذا العيب كالايجوز قبله والجواز في الصورتين باق من الجواز فيهما ولا يخل ذلك
الاخلاص الرواية عن نضر واسه اعلم **وقيل يجوز الفسخ من قبل روية وليس رضاه قبل تمام روية**
في البيت سلطان اولها ان من له خيار الروية **ملك الرد** قبلها فيه اختلاف المشايخ
وليس للاصول فيه رواية المسئلة الثانية ان رضى من له خيار الروية ليس مكرها
يبطل خيار الروية وصاحب الفوائد نظم المسئلة الاولى وعزاها في الشرح الى خزانة
الاكمل وهذه عبارته من له خيار الروية ان يرد قبل الروية ولا يفسخ العقد بقوله
رددت انتهى ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسيمجا في ما نصه والرد خيار الروية
فسخ قبل القبض وبعده ولا يحتاج الى قضاء القاضي ولا الى رضى البايع فيفسخ العقد
بقوله رددت ويجوز الرد قبل الروية لان الرد خيار الروية فسخ وقبل الروية
افرى الى الفسخ والرضي به قبل الروية لا يجوز وله الخيار لان اقدمه على الشراء
كان رضى منه ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد فكذلك اذا رضى قبل الروية انتهى
وصاحب النهاية نقل المسلتين وذكر في الاول اختلاف المشايخ وهذه عبارة
بعد وجهه من باب خيار الروية قلنا واما بيان ثبوت الخيار فنقول ثبت الخيار
عند روية المشتري لا قبلها حتى لو اجاز البيع قبل الروية لا يلزمه البيع ولا يفسخ الخيار
وهل ملك الفسخ قبل الروية لا رواية في هذا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يملك
لانه لا يملك الاطارة قبل الروية فلا يملك الفسخ لان الخيار لم يثبت وبعضهم

قالوا

قالوا يملك الفسخ لا بسبب الخيار لانه غير ثابت ولكن بشري مالم يره المشتري غير لازم
والعقد الذي ليس بلام يجوز فسخه كالعارية والوديعة كذا في النخبة وذكر في شرح الطحاوي
مطلقا بقوله ويجوز الرد قبل الروية لان الرد خيار الروية فسخ وقبل الروية اقر
الى الفسخ والرضي به قبل الروية لا يجوز وله الخيار اذا رآه لان اقدمه على الشراء كان رضى
ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد وكذا اذا رضى به قبل الروية انتهى المسئلة الثانية ايضا
في الهداية وقد تقدم ذكرها قبل شرح بيتين من الاصل والاشارة الى التعليل من قوله
صلى الله عليه وسلم من اشترى مالم يره فله الخيار اذا رآه فان الخيار معلق بالروية فلا
قبلها وتمامه هناك فان قيل اذا كان الخيار معلقا بالروية غير ثابت قبلها لم يثبت ان لا يفسخ
من الفسخ قبل الرد وقد قلتم في المسئلة السابقة ان الفسخ قبل الروية والجواب
ان تمكنه من الفسخ باعتبار انه اشترى شيئا قبل الروية وهو عقد غير لازم فيتمكن
من فسخه لو شاء في العقد لا للبياع على الخيار الذي اقتضاه الحديث لان ثبوت الخيار له
عند الروية مقتضى الحديث فكان الخيار بعد ما قبل الروية فكيف يكون الفسخ من حكم الخيار
والخيار معدوم فيتميز لا يعتبر قوله رضى قبل الروية وفي ذلك اشارة الى انه يعتبر
قوله رضى بعد الروية كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهداية والنهاية وغيرهما واذا قد
علمت ذلك فاكبت على البيت **خا** **شرح هذا** ككتابا لكتب الثلاثة **تنبيه** ذكر صاحب النخبة
ان الرضى على صريحا في النص صريح ورضي بالدلالة فالرضي بالصرح ان يقولوا للمشتري
بعد الروية رضى او يقولوا اخترت والرضي بالدلالة ان يراه ثم يشتريه او يراه بعد
فيقبضه او يتصرف فيه بعد الروية تصرف الملاك وذكر بعض الاصحاب ان المشايخ
اختلفوا في خيار الروية فقال بعضهم يثبت مطلقا فيكون له الخيار في جميع العبر الا
اذا وجد ما يسقطه وبعضهم قالوا موقت بوقت امكان الفسخ بعد الروية حتى لو تم من الفسخ
ولم يفسخ يسقط خيار الروية وان لم يوجد منه الاطارة والرضي من كماله واسه اعلم
وياخذ نقص الارض عند محمد من انتاع لما يستغل ويظهر
العمير في ويظهر للنقص وصورة المسئلة لو ابتاع شخص ارضا على انها كذا وكذا اذا راعا
وتسليمها واستغلها مدة ثم ظهر بعد ذلك انها ناقصة عن الذرع الذي عتبه البايع
وقت البيع قال محمد بن الحسن رحمه الله تقوم هذه الارض ناقصة وتقوم كاملة وياخذ
المشتري من البايع التقاوت وقياس قولنا في حنيقة رضى الله عنه ان لا يردده على البايع
ولم يرجع عليه بشي قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوائد عنه بعد ان نظم المسئلة
في خمسة ابيات ما نصه رجل اشترى بسنتا من رجل بشرط البايع انه عشرة اجرة
وقبض المشتري البستان بغير مساحة واستغله واكل ثمرة سنين ثم وجده تسعة

لم يرد المشتري على البايح ولم يرجع عليه شيء في قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه
وعند محمد رحمه الله تقوم هذه الأرض وهي تسعة اجرة بكم تساوي ولو كانت عشرة
اجرة مثل طاهما بكم تساوي ويرجع المشتري بفضل ما بينهما انتهى كلامه واذ قد علم ذلك
فاكتب على البيت **دخ** علامة للذخيرة **تفسيره** المراد بقول أبي حنيفة رضي الله عنه مالوا
طعاما فاكل بعضه ثم اطلع فيه على عيب فانه يحتج بالرد والرجوع عنده اي لا يرجع
بالنقصان فيما اكل ولا يرد فيما يرد ما بقي وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله يرجع
بخصه النقصان من دون ردة ولم ينقل عن أبي يوسف رحمه الله في مسألة النظم شيء
وقياس قوله في هذه المسئلة موافقة لمحمد رحمه الله وجه قول أبي حنيفة رضي الله عنه انه
فعل في البيع فعلا مضمونا وهو اكل بعضه فتعذر بالرد فاشبهه مالوا باع عبدا وقتله
ثم اطلع فيه على عيب وجه قولهما انه صنع في المبيع صنعا مقصودا بشرائه فان كان
مما يقصد بالعيب بعد اكل البعض كالعلم به بعد اكل الكل ولا في حنيفة رضي الله عنه ان يقول
لا اعتبار بكون الفعل مقصودا بالشرا فان البيع كما يقصد بالشرا وهو مانع من الرجوع اتفاقا وعلم
ولو بيعت بعد القبض من باع فاسداه فذلك نقض بعد قبض يفسد
صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في الفصل الثامن في بيان احكام الشرا الفاسد
والتصرف في المملوك بالعقد الفاسد بعد ثلاث ورقات منه فاكتب على البيت **دخ**
وهذه عبارته قال في المنتقى رجل اشترى من آخر عبدا شرا فاسدا بالف درهم ثم تقابضا
ثم ان البايح استرد العبد حكم فساد العقد كان المشتري ان ياخذ الفة ان وجدها بعينه
ولا يكون للبايح ان يمنعه منها قال ثمة الان في ان البايح اذا مات كان المشتري اخذ بالفة
قال فيمناشارة الى ان الدراهم والدنانير يتعينان في البيوع الفاسدة ثم ذكر
مسئلة النظم فقال وهكذا ذكر في كتاب الصرف قال هشام سألت محمدا رحمه الله عن رجل
اشترى من رجل غلاما شرا فاسدا بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه منه البايح
بما به درهم شرا صحيحا قال ان قبضه البايح فهو فسخ للبيع الاول وان لم يقبضه فليس
بفسخ له وذكر قاضي خان رحمه الله في المسئلة في كتاب الاطارات على سبيل التظهير لمسئلة
اخرى لها من غير ذكر القبض في البايح وهذه عبارته قال رجل اشترى شيئا فاسدا وقبضه
ثم باعه من البايح بجعل يبعه نقضا للعقد الفاسد **تفسيره** اعلم ان هذه المسئلة
مستثناة من قول الاصحاب ان المبيع فاسدا اذا بيع ثانيا ينقذه بمقيدة لقولهم
فرع من المحيط بشرع عن أبي يوسف رحمه الله في رجل اشترى من آخر عبدا شرا
فاسدا وقبضه ثم باعه من غيره ثم تقابلا البيع ورد المشتري الثاني العبد على المشتري
الاول في البيع الفاسد فلا سبيل له عليه ولو باعه من آخر بيعا فاسدا وسلمه اليه

فان خاتم البايح الاول والمشتري الاول ضمنه القاضي قيمته وان لم يخاممه حتى خاتم
المشتري الاول والمشتري الاخر في البيع وضمنه القاضي وخاممه الاول فانه يرد عليه
وتستبرئ المولى المقبل عن المام من قبل قبض او قبض وتظهر
صورة المسئلة من المسائل المنظومة التفسيرية وضمنها صاحب الفوائد لنظمه وزاد
عليه بيتاين فيه ان ابا حنيفة رضي الله عنه اخذ بالقياس في هذه المسئلة دون الاستحسان
وذكر ان ذلك غريب ثم قال في التشرح وانما وردت هنا على وجه التخصيص وقصدت
ان ازيد مع ان الامام اخذ بالقياس في هذه المسئلة وقول غريب اي لما لم يثبت
مع المسائل القياسية صار غريبا فليعرف انهي كلام صاحب الفوائد وهذه صورة المسئلة
عليها ذكره شارح المنظومة وصاحب مجمع البحرين وغيرهما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
من باع رجلا جاريته بيعا با تائم تقابلا قبل القبض فعليه الاستبراء وهذا قوله الاول
ذكره في الامالي وهو القياس وفي الاستحسان وهو قوله الاخر وقولهما ايضا اي قول
ابي يوسف ومحمد رحمه الله لا يجب عليه الاستبراء وجه القياس الذي هو قوله الاول
انه استحدث الملك فيها بالاقالة لانهما زالت عن ملكه بالبيع وجه الاستحسان
الذي هو قوله الاخر وهو قولهما ان العقد بالاقالة قبل القبض يفسخ من الاصل
وتصير كالمفالم تنزل عن ملكه وصاحب الفوائد على ان ملك المشتري لم يكن ثمة عليها
قال ولو تقابلا بعد القبض يجب الاستبراء قياسا واستحسانا ذكره في شرح مختصر الطحاوي
للاسيحي في انهي **قول** وفي استغراب صاحب الفوائد لهذه المسئلة وذكره لها
مع المسائل التي قدم القياس فيها على الاستحسان نظرا لان المسائل التي قدم القياس فيها
على الاستحسان انما ذكرت لاجل ان الفتوى عليها وما وقعت على ما يدل على ان الفتوى
على قول أبي حنيفة رضي الله عنه الاول من كلام الاصحاب في هذه المسئلة وما ذكره عن
مختصر الطحاوي رحمه الله لا يدل على ذلك لا بالصرح ولا بالكناية بل في قول الاصحاب
ان قول أبي حنيفة رضي الله عنه الاول اشارة الى انه رجح عنه وان العمل بالاستحسان
الذي هو قوله الثاني واذ علمت ذلك فاكتب على المسئلة من شرح الطحاوي **طهر القباية واعلم**
ومن يشترى ارضا وفيها مقاصد ولم يشترط لها فانه يبيع ارضا
صورة المسئلة ما نظم صاحب الفوائد وعزاه في الشرح الى الواقيات فاكتب على البيت
اشارتها **ق** وهذه عبارته على ما نقله قال رجل باع ارضا وفيها قصب فالقصب
للبايع الا ان يشترط المشتري لان القصب مما يقطع فكان منزلة الثمر والتمر لا يقطع
الا بالذكر هذه عبارته قال صاحب الفوائد قلت فلي هذا اذا باع ارضا وفيها
خشب يقطع في اوقات معروفة كالجوز ونحوه ولم يسم الخشب في بيع الارض

لا يدخل الخشب ويكون للبائع كما قال في القصب فانه جعل العلة كونه يقطع فكذا
 انتهى كلامه **القول** ليس الخشب كالقصب فان القصب كالتمر في كل سنة يقطع والخشب
 يقطع لعشر سنين واكثر واقل وطال ما اخوه صاحبه خمسين سنة واكثر على قدر ما يراه
 من كثير الخشب وصغره فلا وجه لاحاقه به ورايت في بيع الواقعات في باب البيوع
 الجارية بعلامة البسين ما نصه رجل اشترى رصا وفيها اشجار تقطع كل ثلاث سنين
 فهذا على وجهين اما ان كان يقطع من الاصل ومن وجه الارض ففي الوجه الاول يدخل الاشجار
 لان هذا شجر وهذا الشجر الذي يباع في السوق في فصل الربيع وفي الوجه الثاني لا يدخل لانها بمنزلة الثمرة واعلم
ولو قال قلت واشترى لست فاما من ان يملك وما قال فقد ر
 صورة المسئلة لو قبض البائع المشتري لعة على سوم الشرا بعد ان ترا ضيا على الثمن
 على ما عرف في موضعه وقال له قبلتها فان هلكت فلا ضمان عليك فاخذها المشتري
 ليقلها فملك في يده فانه يكون ضامنا ولا اعتبار بما قاله له البائع وكلامه هدد
 ذكره صاحب القنية فاكتب على الميت **ف** علامتها وهذه عبارته في باب امر الغرة
 بعد ان رمز ما صورته **ف** ابتاع قوسا فقال له بايعها مد لها فدها ففكرت يضمن
 وكذا ان قال مد لها فان انكسرت فلا ضمان عليك يضمن ايضا قال رحمه الله وهذا اذا انقضا
 على الثمن كما اذا اخذ شيئا على سوم الشرا وقال له البائع ان هلك فلا ضمان عليك يضمن
 كذا انتهى كلامه مسئلة النظم هي المسئلة الاخيرة ولا فرق بينهما وبين السابقتين
 وهما اذا اختلفت تحت النظر لمن كان له فهو مراه سحابة وتعالى علم
وقد تم ال لتقدم في المال واجبت على المشتري والشرط ليس بغيره
 صورة المسئلة ما ذكره صاحب الواقعات ونظم صاحب الفوائد وهذه عبارته
 في الشرح قال في الواقعات اجرة الناقد على من يحب فهو على وجهين اما ان قال المشتري
 من دراهم جيا د او قال غير منقودة ففي الوجه الاول على البائع ان يحس له بالناقد
 والاخر عليه وفي الثاني على المشتري والصحيح انها يجب على المشتري مطلقا انتهى كلامه
 وفي الهداية واجرة الكيال وناقد الثمن على البائع ثم قال لا ما النقد فاما المذكور رواية
 ابن رستم عن محمد رحمه الله لان النقد يكون بعد التسليم الاتري انه يكون بعد الوزن
 والبائع هو المحتاج اليه ليميز ما يتعلق به حقه من غيره يعني ليميز الناقد ما يتعلق به
 حق البائع وهو الجيد من غيره اي من غير حقه وهو الردي والمجيب ليرده وفي رواية
 ابن سماعه عنه يعني عن محمد رحمه الله على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدرة
 والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قال في النهاية وبه
 كان يعني الصد والشهيد رحمه الله ويقول بان اجرة الناقد على المشتري انتهى كلامه

مرع لو قال المسلم الله
 ان المسلم فيه فيه
 واخضع انطواعه
 منه المحل فدل له
 احيار المسلم على
 استيفائه

والصد والشهيد هو صاحب الواقعات قال صاحب النهاية وروي عن محمد رحمه الله
 انه جعل اجرة الناقد على من عليه الدين الا ان يقبض لرب الدين دينه ثم يدعي انه من غير
 نقبه فيكون الاجر على رب الدين واذا قد علمت ذلك فحق الميت ان تكتب عليه **ف** **شع**
 اشارة الى الواقعات والنهاية **تنبيه** الفرق بين قبض القبض وبين ما بعد القبض
 على هذه الرواية ان الواجب على المدين ان يقاد دراهم مفيدة جيدة وكان النقد قبل القبض
 لايقا الحق في الجودة كما ان الوزن لا يقا الحق في القدر ثم اجرة الوزن على المدين فكذا
 اجرة الناقد فاما اذا قبض رب الدين فقد دخل في ضمانه فاذا ادعي على انه خلاف حقه
 كان هو المحتاج الى التقدير ليمكن من الرد وذلك يقع لرب الدين فيكون الاجر عليه وذكر الحاشي
 رحمه الله في واقعاته اختلافا لمشاخ في هذه المسئلة فقال بعضهم على البائع يعني الناقد
 وقال بعضهم على المشتري وبه افي في آخر بيوع شرح الطحاوي رحمه الله وذكر القدر
 رحمه الله فقال المشتري الا اذا قبض البائع الثمن ثم جابره بعيب الزيادة قال
 وفي النوازل شيل ابو بكر رحمه الله عن هذه المسئلة فقال ان قال المشتري دراهم جيدة
 فعلى البائع ان يحس بالناقد والاجر عليه وان قال دراهم غير منتقدة فاجرة الناقد
 على المشتري قال واختار في الواقعات فقال المشتري مطلقا وذكر في جارات النوازل
 ان وزن الثمن واجرة الناقد على المشتري واجرة الكيال على البائع لان تسليم المسبيع
 على البائع وذلك بالكيل وعلى المشتري ايضا الثمن بصفة الجودة فكان اجرة الوزن
 والنقد عليه وذلك في جارات النوازل من باع العنب في الكرم مجازفة فالقطف
 والمخمس على المشتري لان التسليم الى المشتري ثم بتخلية البائع وان باع موازنة
 فالقطف والوزن على البائع الا ان يختار البائع فيقول انها بالوزن كذا فاما ان يصد
 المشتري فلا يكلفه الوزن ويكذبه فيتكلف الوزن بنفسه والصحيح ان الوزن على البائع
 مطلقا كما هو المختار في اجرة الناقد لها على المشتري ولا تسقط بقوله دراهم جيدة
 منتقدة بل الاولى ان المشتري قد يعلم بجودة دراهمه اما صاحب الكرم لا يعرف بمقدار
 عنب الكرم قبل الوزن وهكذا ذكر القدر وي رحمه الله مطلقا ان اجرة الكيال والوزن والذراع
فصل من كتاب الكفالة والحوالة
 الكفالة في اللغة الرفع قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الي نفسه وقراءة الكوفيين
 بالتشديد اي ضمها الله تعالى الى زكريا وجعله كافلا لها وضامها لمصالحها وهي عندنا
 ضم ذمة الى ذمة في حق المطالبة وواصل الدين وعند الشافعي رحمه الله موجهها
 وجوب الدين على الكفيل فيصير الدين الواحد في حكم دينين وتصير الذمتان في حكم ذمة
 واحدة لان الكفيل مطالب والمطالبة فرع الدين والفرع بدو الاصل لا يكون

على البائع والله اعلم

ولما ان الدين في ذمة الاصيل باق فلا يكون في ذمة الكفيل وجعل الدين الواحد في حكم دينين قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة لانه امكن ان يتحمل مضمونا في حق المطالبة فتتعدد المطالبة وعن احمد رحمه الله في رواية يفتقل الكفالة على الميت واما الحوالة فهي اسم بمعنى الاحالة يقال حلت زيدا ماله علي وهو كذا فاحتمل زيدا به على الرجل فانما يحيل وزيد محتال واصل التركيب يدعي معنى الزوال ومنه التحويل وهو نقل الشيء من مكان الى اخر واما سمي هذا الفعل حوالة لان فيه نقل الدين من ذمة الى ذمة ولهذا ذكرت عقيب الكفالة فانها كما مر ضم ذمة الى ذمة واما مناسبة الكفالة بالبيع فلا ان الكفالة انما يحتاج اليها غالبا في البياعات لعدم اعتماد احد المتبايعين على الآخر فصارت الكفالة بسبب الغلبة كاشير من آثار البيوع والآثار بدأ يعقب الموثروا بها جمعت الكفالة والحوالة في فضيل واحد لقلية مسابلهما وتبعيت في ذلك ايل قاضي خان رحمه الله **وَمَوْتُ كَفِيلِ النَّفْسِ مَنَدَرُهُ وَفِي مَوْتِ رَبِّ الْحَقِّ قِيلَ وَيَنْدَرُهُ** في البيت مسابله الاول لومات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة لانه لم يبق قادر على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لايضا هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال حيث لا تبطل الكفالة بموت الكفيل به لنيابة ماله منابه اذ المقصود فيها ايضاح المكفول له بالمال ومالك الكفيل صالح له فلو ان لا تبطل الكفالة بموته بل يؤخذ ما التزمه بالكفالة من تركته ثم ترجع ورثته بذلك على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره كما في حال الحياة وهذه هي المسئلة الثانية فثبت من تقييد البطالان بموت كفيل النفس بقي لومات كفيل المال لا تبطل ولا اعلم في ذلك خلافا وذكر في المبسوط في باب الكفالة بالمال واذا كان لرجل على رجل الف درهم الى اجل فنكفل لها عنه رجل ولم يسم في الكفالة الى اجل فالكفيل ضامن لها الى الاجل ولم يسم لانه ملتزم المطالبة التي هي على الاصيل والمطالبة على الاصيل بهذا المال بعد طول الاجل وكذلك على الكفيل ان قال فلومات الكفيل قبل الاجل فهي عليه طال توخض من تركته لانه با موت يستغني عن الاجل ولكن لا ترجع ورثته على الاصيل الذي عليه الاصل حتى يحل الاجل لان الاجل باق في حق الاصيل لبقا حاجته حتى لا يطالبه الطالب بشي فكذا ورثة الكفيل وذكر صاحب المجمع المسئلة وذكر فيها خلاف فزوجه الله وحكي عنه ان الورثة يرجعون الحال قال في الشرح لان الاجل سقط فصار الدين حالا فيرجعون نيابة عن مورثهم لان الكفيل يصير مقرضا للاصيل ما كفل به وضمن الاداعنه والاداء الموجود من الورثة كالموجود

معلم
من من صغير مالا
بانه ابيه واحد
الكفيل لا يأخذه من
الاب الا ان يكون لهما
الحق في مال او يبلغ
الصغير نياضه منه
فقول الله تعالى الماله
لا تمنع الغفلة ربا
لانها موكولة الي
امانه

من الكفيل

من الكفيل بحكم القاضي فاستوجب على الاصيل ما اداة في الحال لقيام الموجب وهو الاقراض الثابت في ضمان الاداء ولما ان الاجل حق الاصيل فلا يبطل بدو ابطاله واما حل الدين بموت الكفيل لا انتقاله من الذمة الى التركة وهي غير فاما في حق الاصيل فدين الكفيل عليه موجب ولم يصير عينا وما ثبت لضرورة الانتقال من ذمة الكفيل الى تركته يتقدر بقدرها فلا يظهر في حق غيره المسئلة الثالثة لومات المكفول نفسه بطلت الكفالة واليه الاشارة بقول والنفس اري وموت النفس المكفولة مهدد بالكفالة اي مبطل لها وهذا مذهب اصحابنا اجمع وشرح والشعبي وحماد واحمد والشافعي في قوله يجوز الكفالة بالنفس وذهب مالك رحمه الله والحكم والليث الى انه يجب على الكفيل غرم ما عليه وحكي عن شرح لان الكفيل وثيقه بحق فاذا تعذرت من جهة من عليه الدين استوفى من الوثيقة كالمهر ولانه تعذر رخصا فلزم كفيله ما عليه كالوفاة ولما انما عجز عن احضاره سقط عنه كما لو لم يعلم مكانه وايضا فالخصومة سقطت عن الاصل فيسقط الاحضار عن الكفيل وقولهم كالموفاة قلنا لم يسقط الحضور وقولهم كالمهر قلنا هناك علقه المال فاستوفى منه واعلم ان هذه المسائل لا غربة فيها وهي مذكورة في كثير من كتبنا وانما ذكرناها من اجل المسئلة الرابعة وصورتها لومات المكفول المعبر عنه في النظر برية الدين هل تبطل الكفالة ذكر صاحب الفوائد عن صاحب التنف انها تبطل ولم يشر في نظمه الى اختلاف في ذلك والمشهور في كتب اصحابنا اجمع خلاف ذلك قال في الهداية وغيرها ما نصه ولومات المكفول له فلموصي ان يطالب الكفيل وان لم يكن يعنيه وفي فلوارثه لقيامه مقام الميت وذكر في عيون المذاهب انها تبطل بموت الكفيل لا الطالب بالاجماع وهذا نصه وقد تنبخت هذا القول في مطولات الكتب واما هنا فاجدته وذكر صاحب الفوائد في شرحه ان هذا القول غريب ولا عرف احدا ذكره غير صاحب التنفم قال واعلم اني لما ذكرت ما ذكر صاحب التنف لا لغرضه لا لظفر له بالتفصيل ولا بان الفتوى عليه انتهى واذ قد علمت ذلك فالكسب على النبي **عند تنف** اشارة الى الكتابين والاعلم **وان يدعي ثلثه من ذمته على العلم يستحق اذا هو يتكبر** صورة المسئلة ما ذكره صاحب المبسوط في باب الشهادة واليمين في الحوالة والكفالة فاكسب على الميت اشارة **تنف** وهذه عبارة قال في آخره ونظما صاحب الفوائد في يمينين وهذا نصه لو ادعى الكفيل بالنفس انه قد دفعه الى وكيل الطالب على علم لانه استخلاف على فعل الغير بخلاف ما اذا ادعى المدفع اليه فانه يستخلف على التثبات انتهى **تنبيه** اعلم ان كل يمين يلزم الشخص على فعل غيره كالوكيل والوصي والوارث

وما اشبه ذلك فان اليمين لا تقع على البتات لانه لا يقطع بان غيره فعل او لم يفعل لكن الاصل
عدم الفعل ولذلك استحق الاحذ والمطالبة عملاً بالظاهر واستصحاب الحاد وكل غير حيث
على فعل نفسه كان تاربع او قبض واستيقا ودفع او نحوه مما يناسب لفعل الى نفس المنكر
فلا بد من حلقه على البتات حتى يكون دافعا للمدعي به عليه حتى لو امتنع عن الخلف
على البتات حكم عليه بالنكول عند علمائنا على ما عرفت من قواعد مذهبنا والله تعالى اعلم
ودن الى شهر وعام يريدان **يسا فربا تكفيل قد قيل تجز**
صورة المسئلة لو كان على شخص دين موطن قد رتب شهر وعزم على السفر واشتبه خصمه انه
قد رتبته هل يجبر على كفيل ففيل يجبر وقيل لا يجبر وقيل ان كان المديون مع وفاء بالمظن
فيجبر والا فلا كل ذلك مما ذكره صاحب القنية في باب اخذ الكفيل فكتب على البيت اشارته
قن وهذه عبارته المداين بطلب المديون بالكفيل قبل طولا لاجل ليس له ذلك قال رحمه
هو الظاهر وفي رواية بعضهم له ذلك ثم رمل لا خير وقال له دين موطن الى شهر
وثبت عند القاضي ان المديون يذهب سنة الى تعبد ويطلب المداين كفيل بالدين
يقضيه اذا حل الاجل فان عرف المديون بالمطل والتسويق ياخذ كفيل او الا فلا
تفر من بعضهم وقال ليس له اخذ الكفيل مطلقا انتهى وذكر في فصل القدر وعي
من نعمة الفتاوى ما يصبه ذكر في نكاح النوازل ونفقات الخفاف ان المرأة اذا قالت
للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب عن ذمته كفيل بنفقتي قال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا ياخذ لان النفقة لم تجب بعد وقال ابو يوسف رحمه الله استحسن ذلك
في نفقة شهرين فبقا بالناس فعلى قياس هذا لو فعل القاضي في المديون الموجهة
رفقا بالناس لا يتعبد ذكره في كفالة هذا الكتاب انتهى وايضا يحانه اعلم
شريك يشرك بكفيل الدين لم تجز **وتع اذا ادي وفي ان يتركه**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اجواب ما يصح من الثمان والكفالة
ومن يصح كفالته وما لا تصح فكتب على البيت رمزها **قن** قال بعد ان رمل بعضهم
ما نصه رجلان لهما على رجل دين واثنان وارثان فكفل احدهما الآخر بخصته
من الدين لا يصح وكذا تبرع بالاداء مع المامروا وكذا لو كفل بالبيع اذا تكفل بالتميز من المخر
وذكر قبل ذلك بعد ان رمل ايضا ذلك ما نصه باع عبدا بينهما من رجل صفقة واحدة
لا يصح ضمان احدهما لصاحبه نصيبه فلو كان رجلان لهما على رجل دين واثنان وارثان
فكفل احدهما الآخر بخصته من الدين لا يصح وكذا تبرع بالاداء مع المامروا وكذا لو كفل بالبيع
اذا تكفل بالتميز عن المشتري وذكر قبل ذلك بعد ان رمل ايضا ذلك ما نصه باع
عبدا بينهما من رجل صفقة واحدة لا يصح ضمانا احدهما لصاحبه نصيبه فلو كان البيع

بصفتين

بصفتين بان سمي كلاهما النصيبه ثمنا لانهم لم يصرضا منها لنفسه قال ولوتبرع بالاداء
في هذه الفصول صح تبرعه لان التبرع انما يتم بالاداء وعند الاداء يصير مسقطا حقة
في المشاركة فصح واما مسئلة الوكيل فقد ذكرها من قبل قال بعد ان رمل بعضهم ما نصه
وكيل باع وضمن الثمن لموكله عن المشتري لا يصح لانه يلزم المطالبة على نفسه لنفسه
على انه باطل وكذا الوباغ المضارب فضمن الثمن لموكله بالمال وكذا الواطال بالثمن على نفسه
وكذا الوباغ الوصي والاب فضمن للقاضي واليقيم بعد بلوغه لم يجز انتهى واعلم ان هذه المسئلة
فرع مسئلة ان ما استوفاه احد الشريكين من مال الشركة يكون بينهما وان رضي احد الشريكين
فلم ان يرجع على شريكه بعد ذلك وقد مر هذه المسئلة في كتاب الشركة من هذا الكتاب فاستوفاه
ولو ابر المديون ببرا كافل **فلوردة خلف المشايخ يترسم**
صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في اخر مسائل السلفية قبل ذكر مسائل القنوة
قال رجل له على رجل مال وبه كفيل فابرا الطالب الاصيل فان قيل الاصيل ابراه بوالاصيل
والكفيل جميعا وان رد الاصيل ابراه مع رده في حقه فبقى المال عليه وهل يبر الكفيل
اختلف فيه المشايخ ولو ابر الاصيل خات الاصيل قبل الرد والقبول كان ذلك
قبولا انتهى اما المسئلة الاولى وهي ان ابر الاصيل بوجوب ابر الكفيل في مسئلة كل الكتب
واما نظمتها لاجل الفرع الاخير وهذا يخالف ما لو ابر الطالب الكفيل فان الاصيل
لا يبر انتهى واذا قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه **قن** اشارة الى فتاوى
قاضي خان رحمه الله وجه ذلك ان براءة الاصيل توجب سقوط الدين لان الدين
على الاصيل عندنا احترازا عما ذكر عن بعضهم ان الدين يجب في ذمة الكفيل ايضا
وقد مر القاضم ذمة الى ذمة وعلى الكفيل المطالبة به فقط والمطالبة تابعة للدين
فكان من ضرورة سقوط الدين سقوط المطالبة به اذا المطالبة بالدين ولا دين حال
فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا كانت الكفالة ابتداء بشرط براءة الاصيل
فان هناك لا يبر الكفيل وان ابر الاصيل **وهنا اذا ابر الطالب الاصيل بعد الكفالة**
يبران جميعا فالجواب ان الفرق بينهما من حيث الحقيقة والمجاز فان الكفالة
بشرط براءة الاصيل عبارة عن الحوالة مجازا واللفظ لا يستعمل في حقيقة ومجازة معا
ويوضحه ان الكفالة بشرط براءة الاصيل لا يكون اسقاطا لاصل الدين بل تحويل الدين
من ذمة الاصيل الى ذمة الكفيل فاما ابر الاصيل فانه اسقاط لاصل الدين البتة
والمطالبة تنفي عن وجوبه وكما لا يبقى الاصيل مطالبة بعد الشرط فكذلك الكفيل
لا يبقى عليه مطالبة بعد السقوط ولو ابر الطالب الكفيل فان الاصيل لا يبر
لان الثابت على الكفيل المطالبة فقط وهي فرع ثبوت الدين وسقوط الفرع لا يوجب

سقوط الاصل وكذا الواخر الطالب عن الاصيل يكون تاخير عن الكفيل ولو اخر عن الكفيل
لا يكون تاخير عن الاصيل اعتبارا للابرا الموقت بالابرا الموبد فان التاجيل ابرام وقت
فان قيل هكذا الاعتبار منقوض في حق الكفيل في رد الابرا فان الكفيل لو رد الابرا
الموبد لا يرتد بالرد بل يثبت الابرا وتسقط المطالبة عنه واما لو رد التاجيل وهو الابرا
الموقت يرتد بالرد حتى وجب عليه ادا ما كفله طالا واما في حق الاصيل فانها بستان
فيها يردان بالرد والرواية في هبة التهمة فحل هذا ان الابرا الموقت غير معتبر
بالابرا الموبد في جميع الصور بل هما يفترقان في حق الكفيل والجواب ان النقص انما يسمع
اذا وقع الكلام في نفس الحكم الذي وقع فيه ونحن كلامنا في الثبوت والسقوط اعني
ان ابرا الاصيل هل يوجب ابرا الكفيل وابرا الكفيل هل يوجب ابرا الاصيل ام لا
وكذلك تاخير الدين من احد الطرفين هل يوجب تاخير من الطرف الاخر ام لا والنقص
المذكور في رد الابرا لا في نفسهما وهو حكم اخر غير الحكم الذي وقع الكلام عليه
نعم لو قيل ما الفرق بين هذين الحكمين لان احسن من دعوى النقص والفرق بينهما
ان الابرا الموبد اسقاط يخص في حق الكفيل وليس فيه تمسك المالك لما امر ان الواجب
بعقد الكفالة على الكفيل لمجرد المطالبة وقد امكننا تفصيل الابرا من غير ان يعتبر
واجبا عليه لانه موضوع للاسقاط والاستقاط المحض لا يخلو الرد كاستقاط المالك
واما الابرا الموقت فهو تاخير المطالبة لا اسقاطها الا يري ان المطالبة تعود
بعد الاجل والتاخير قابل للابطال خلاف الاستقاط المحض فعليه صاحب النهاية
عن الفصل الخامس من كفالة الذخيرة لمعناه وذكر في المبسوط واذا كان المالك
من ثمن مبيع او غصب وبه كفيل فاخر الطالب عن الاصيل الى سنة فاني ان يقبل ذلك
فالملك عليه وعلى الكفيل حال كما كان لان تاخير المطالبة في حق الاصيل بمنزلة اسقاط
بالابرا وابرا الاصيل يرتد بالرد فكذلك التاخير عنه يرتد بوجه فيبقى المالك حالا
وكذلك على الكفيل لان التاجيل في حق الاصيل يجعل في حق الكفيل بمنزلة ما لو باجل
الكفيل فلو اجل الكفيل فاني ان يقبل كان المالك يثبت حالا فكذلك اذا اجل الاصيل
وهذا لان التاجيل لا يوجب انقضاء الكفالة سواء اجل الكفيل او الاصيل
ذكره في باب بطلان المالك عن الكفيل من غير ادا ولا ابرا والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو كفل المملوك مولاه بدينه ثم تجوز ولو اداه حرا فيمنه
في البيت مسایل نظمها صاحب الفوائد وعزاها الى المبسوط فاكتب على البيت اشار
مب وقد ذكرها في باب الكفالة عن الصبيان والماليك صورة الاولى لو كفل
المملوك مولاه بامره وهذا سواء كانت كفالة النفس والمال قال صاحب المبسوط

وان كفل

وان كفل بعين المملوك بنفسه باذنه فهو جائز لان المانع من صحة التزامه في المالك
حق مولاه دون حق غيره فانه كفالة بالنفس لا تلا في محل حق الغرض فلهذا انعقد
بإذن المولى سواء كفل عن المولى او عن الاجنبي وهذا لان اكثر ما يجب لهذه الكفالة حبسه
اذ لم يحضر نفس المطلوب وذلك يوقع الخيلولة بين المولى وبين خدمته فلهذا جان
بإذن المولى وان كفل عنه مال يادته وليس عليه دين فهو جائز لان الحق في مالته لمولاه
وهذا يملكه ان يجعله مشغولا بالدين بان يرهقه او يقرب الدين فكذلك اذا اذله
حتى كفل عنه المسئلة الثانية وهي المقصودة بالنظم قال في المبسوط بعد ما نقلته
منه ايضا ما نصه فان اداه بعد العتق لم يرجع على سيده وعن زفر رحمه الله يرجع عليه
لانه قضى بدينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه كما لو امره بالاداء بعد العتق وكما
نقول بان الكفالة حين وقعت لم تكن موجبة له شيئا على المولى فان العبد لا يستحق
دينا على مولاه فلهذا لا يرجع عليه اداه بعد العتق وهذا لما بينا ان الكفالة توجب
للطالب على الكفيل والكفيل على الاصيل الا ان ما يجب للكفيل على الاصيل يوجب على
ادائه ولهذا لو ابرا الكفيل الاصيل قبل ادايه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادى بعد
فتبين لهذا ان المعتبر وقت الكفالة وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب شيئا
على مولاه **المسئلة الثالثة** لو كانت الكفالة بغير امر السيد لم يسمع على ذلك من قوله
بإذنه قال في المبسوط ما صورته وكفالة العبد التاجرا وغيره التاجر عن سيده
او بنفسه بغير اذنه باطل لان الكفالة تبرع وهو منفك الحجر في التجارات دون التبرعا
فلا تقع منه الكفالة بالنفس والمال عن المولى بغير اذنه كما لا تقع عن سائر الاطراف
قال واما يعني هذا انه لا يطالب به في حال رقه فاما بعد العتق فهو ما اخر ربه
لانه مخاطب من اهل الالتزام في حق تقسيماتني وبقي هذه المسئلة بعد ان شال الله تعالى
ولو عاد ان يستغرقا لدين قيمته ثم ادا له لم يلزم الى ما حذر
صاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في ثلاثة ابيات وشطر وعزاها في الشرح
الى المبسوط فاكتب على البيت **رمزه مب** وهذه عبارته قال وان كفل باذن سيده
بدن مستغرق قيمته ثم كفل بدنه اخر مستغرق قيمته باذنه ايضا لم يحز الدين لان
شرط صحة هذا الالتزام فراغ المالك من قبض الاول لا يصير هذا الشرط موجبا
فلا يثبت الثاني وهو بمنزلة ما لو اقر السيد عليه بدنه مستغرق قيمته ثم بدنه اخر
وكذلك ان كان الدين الاول من تجارته فان عتق قبل ان يقضي دينه لزمه الثاني
لان المانع كان اشغال المالك بحول الاول وقد زال ذلك المانع ببطلان المالك بالعتق
فاستوفى الدينون عليه بعد العتق عليه انتهى قوله بعد ورفق من باب الكفالة

تخصص على شخص
الفان التي منها تحفل
تدفع اليه العاومات
تتازع الكفيل ورب
الدين في الاول المدفوع
فهل يرجع الى قوله
الوارث او رب الدين
او الكفيل ام يشترط
المقبوض

الفراد اطل فستق
واحتلف العلماء
بفسق صورة ام لابه
من الزجر

يعلم ذلك لمن كان له فهم فانه قال لان الحوالة ابرأ الاصيل ومروءة الفها ابرأ موقت للاصيل
والمحتمل عليه فانه لو قيل بالجواز لكان لا يملك المطالبة الى طول الاجل فيكون ابرأ موقتا
اما انه يكون ابرأ من كل وجه فلا الاثري لو توى المال بان مات المحال عليه مفلسا فانه يرجع
المجمل عليه بالمال ومسئلة الهداية فيما اذا كانت الحوالة طالة والحوالة ليست بابرا
وغايتها انقل المال من ذمة الى ذمة لا الفها ابرأ وفي الجملة فان صاحب الفوايد قد ناقض
قوله في اول كلامه وفق بينهما في الهداية حيث قال ان قوله الى اجل لا يصلح ان يكون قيدا
في المسئلة ثم قال انه اثبت في الاختلافات الواضحات في المصنفات والله تعالى اعلم
ومن دواب ان يرضى المحلل بيمينته وشروطه في المحلل لا غير محض
في المسئلة صورة المسئلة الاولى اذ ذكره صاحب الهداية في اول كتاب الحوالة
قال مانصه وتصح بعني الحوالة برضى المجمل والمحال والمحال عليه اما المحتمل فلان الدين حقه
وهو الذي ينتقل لها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحال عليه فلانه يلزمه الدين
ولا لزوم بدو التزامه واما المجمل فالحوالة تقع بدون رضاه ذكره صاحب الزباد
لان التوام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بعني المجمل بل فيه
منفعته لانه لا يرجع عليه اذ لم يكن بامره انتهى كلام صاحب الهداية وصورته ان يقول
رجل لصاحب الدين اني لا يكون له ان يرجع بعد ذلك هذه عبارة قاضي خان رحمه الله في الفتاوى
صحة الحوالة حتى لا يكون له ان يرجع بعد ذلك هذه عبارة قاضي خان رحمه الله في الفتاوى
المسئلة الثانية انه لا يشترط حضور المحال عليه من قول وشروطك في المحتمل لا غير
وصورة ذلك ما ذكره قاضي خان رحمه الله وغيره وهذه عبارته قال ولا يشترط
حضرة المحال عليه لصحة الحوالة حتى لو اطلقه على رجل غائب ثم علم الغائب فقبل صحة الحوالة
بقي بشرط حضرة المحتمل المصروح به في عجز البيت هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما
تعالى الكفالة نعم عليه قاضي خان في فتاواه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **هدى** فانه الثاني
المذكور والله اعلم **واب بقول المحلل ما لي توي اذ اتوي في صحة القول والختم**
صورة المسئلة لو توى في المحال عليه فقال المحتمل توي ما لي يعني هلك لانه قد مات
معسرا وطلب الرجوع على المجمل فانكر المجمل التوي كان القول قول من يدعي التوي
وهو المحتمل وآليه اشترت بقول صحيح القول يعني قول المحتمل الذي هو مدعي التوي
لانه متمسك بالاصل لان الاصل في الانسان الاعسار وعدم المالية وصاحب القول
نظم المسئلة في يمين وعزاها في الشرح الى منية المفتي ونظم لمنقله مات المحتمل عليه
فقال المحتمل للمجمل توي ما لي فارجع اليك وقال المجمل ما توي قال القول قول المحتمل
له لانه متمسك انتهى وايضا فانكروا قبض المال وبرائة ذمة المجمل والقول قول المنكر

واذ قد علمت ذلك

واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اسم الكتاب المذكور **مرف** على العادة والله تعالى اعلم
ولو دفع التمسار من مال نفسه لياخذة بمن شوي ثم يعسر
يجوز له ان يسترد من الدين في اباغ في الاستحقاق هذا مقرر
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في كتاب الحوالة قال بعد ان روى بعضهم مانصه
دفع السمسار داهم نقدا الى الرستاقي من ديسر وقطر او حنطة لياخذ ذلك من التبر
لا فلاسه يسترد هاهنا من الاخذ استحقاقا به جرت العادة في بلادنا ان السمسار يدفع
من مال نفسه حتى يرجع على المشتري فصار كما لو اطلقه البايغ على المشتري نصا
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قر** علامة القنية **تبيينه** قال رحمه الله والسمسار
قوم في تجاري لهم حوائث معدة للسمسرة يضع فيها اهل الرساتيق ما يريدون
بيعهما من الحبوب والفواكه ويتركونها فيبيعها السمسار ثم يتجهل للرستاقي الرجوع
فيدفع اليه السمسار التمسار من ماله لياخذة من المشتري فهذه صورته **اقول**
وفي بلادنا بعض ذلك وكان القياس ان لا يرجع بشي على البايغ ولا على المشتري اما على البايغ
فلانه قبض من مبيعهم فصار بمنزلة ما لو احتال له بد من غيره كما مر ذكره في الزباد
بل هذا ابلغ فانه دفع اليه المال واما المشتري فلانه او في عنه دينه بغير امره
فلا يستحق عليه الرجوع هذا هو القياس الا انه ترك وعمل بالاستحسان للعرف في ذلك واعلم
يلزم من عود الحوالة نقضها وذل في التوي المال
صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله بعد ورقة من مسائل الحوالة في فتاواه
فاكتب على البيت اشترى بها **قر** قال مانصه رجل عليه دين لرجل فاحال صاحب الدين
جميع ماله وهو الف على رجل وقيل المحال عليه الحوالة ثم ان المجمل احال لطالب
على رجل اخر جميع ماله عليه وقيل المحال عليه الثاني ذكر في الاصل ان الحوالة الثانية
تكون نقضا للحوالة الاولى لانه لا صحة للثانية الا بعد نقض الاولى والمجمل عليه
والمحال له يملكان النقص فاذا نقض الحوالة الاولى انتقضت ويرى المحتمل عليه الاول
وهو خلاف ما اذا كان لرجل على رجل دين فبم كفيلا فاعطاه كفيلا اخر فان الكفالة
الثانية لا تكون ابطلا للكفالة الاولى لان المقصود من الكفالة التوثيق مع بقا الدين
على الاصيل وضم الكفيل الى الكفيل يزيد في التوثيق انتهى كلامه في هذه المسئلة
اقول ويظهر من هذه الفرع فيما لو توى المال بان مات المحتمل عليه الثاني
معلسا ولم يدع مالا عينا ولا دينا على رجل ولا كفيلا بالمال المحتمل به او ان يجد
المحال عليه الثاني الحوالة وتختلف ولم يكن للمجمل ولا للمحال عليه بينة فان الحوالة
الثانية تبطل ويعود المال على المجمل ولو قلنا ببقاء الحوالة الاولى لما رجع على المجمل

وق

بسم الله

بل كان يرجع عليه ثم علم بان هلاك المال عند اي حنيقة وفيما الله عنه لا يكون الا بعد من الوحيين
وعند اي يوسف وكذا رحمه الله يكون ايضا حكم القاضي فلاس المحال عليه وايه سبحانه اعلم
فصل من كتاب
ادب القاضي
اعلم ان ادب القاضي مركب من مضاف ومضاف اليه ومعرفة كل مركب يتوقف
علي معرفة مفرقاته اما لفظة ادب فيقال ادبته ادبا من باب ضرب علمته رياضته
ومحاسن الاخلاق قال ابو زيد الانصاري رحمه الله الادب يقع على كل رياضة محمودة
يتخرج لها الانسان في فضيلة من الفضائل وقال الازهري رحمه الله نحوه فالادب
اسم لذلك والجمع آداب مثل سبب واسباب وادبته تاديبا بالغة وبكسر ومنه
قوله ادبته تاديبا عاقبته على اسائه لانه سبب يدعو الي حقيقة الادب وادب
ادبا من باب ضرب ايضا صيغ فصيحة ودعا الناس اليه فهو ادب على فاعل
قال الشاعر مخن في المشتاة ندعو الحفلة لا نري الادب فينا يتفرق اي لا نري الادب
يدعو بعضا ومن بعض بل نعم بدعواه في زمان القلة وذلك غاية الكرم واسم الضع
المادية بضم الدال وفحما وسمي الادب ادبا لانه يادب الناس الى المحمد اي يدعوهم
اليها والقاضي اسم فاعل ما خود من قضيت بين الخصمين وعليها حكمت ويقال
قضيت وطري بلغته وبلغته وقضيت الحاجة كذلك وقضيت الحج والدين
ادبته قال الله تعالى فاذا قضيت مناسككم اي ادبتموها والقضاء الالزام
ومنه سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام ومنها التقدير يقال قضي القاضي
على فلان بالنفقة اي قدرها عليه ومنها الامر قال تعالى وقضي بكم ان لا تعبدوا
الا اياه اي امر هذا مذكور من حيث اللغة فالمراد بالقضاء فصل الخصومات
وقطع المنازعات وذكر هذا الكتاب عقيب الحوالة لان اكثر المنازعات انما تقع
في البياعات والديون وتوابعهما كال كفالة والحوالة وانما يقع الفصل فيها
بقضاء القاضي وهو محتاج الي خصال حميدة يتادب بها ليصل للقضاء وهذا الكتاب
موضوع لها والمتقدمون قد اجمعوا في هذا الكتاب حتى ان الحضاف رحمه
افرد له مصنفنا واعتني الاصحاب به وكتبوا عليه شروحا ومن شرحه الامام
العلامة ابو بكر الرازي رحمه الله المعروف بين الاصوليين بالجصاص
شرح في نحو عشرين كرايا وكذا يشرح الجسام الشهيد في محليته بنو طين رحمه
واخذ الغني الرزق اولى وانظره وياخذ في يوم البطالة انظره
وفي البيت سلتان في كل منهما روايتان مع الاشارة الى الرواية الصحيحة
في كل منهما المسئلة الاولى اذا كان القاضي غنيا هل له ان ياخذ المعلوم على القضاء

وهو طرفه من العبد
مدح قوله فيكون
ورثوا السود عن اباهم
ثم سادوا اسودوا
غيرهم
قيل لان الزمير الضمير

اولا باخذ

اولا ياخذ اما الفقير فله ان ياخذ قول واحد الاماروي عن احمد بن حنبل رحمه الله تعالى
قال لا يجزي ان ياخذ على القضاء اجرا وان كان فقدا رشغله مثل والي اليتيم وسيا في الجواب
علي ان ذلك ليس باجر واما الغني فقال صاحب البدايع مانصه وط للقاتي ان ياخذ الرزق
فان كان فقيرا فله ان ياخذ وان كان غنيا اختلفوا فيه قال بعضهم لا ياخذ وقال بعضهم
ياخذ والاخا فضل اما الجمل فلما بينا انه عامل للمسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق
الاجرة واما الافضلية فلانه وان لم يكن محتاجا فله ما ياتي بعده قاض محتاج وقد صار
ذلك سنة ورسمًا فتمتنع السلاطين عن ايصال رزق القضاء اليهم خصوصا سلاطين
زماننا فكان الامتناع من الاخذ مما يغني الي ثبوت حق الغير فكان الافضل الامتناع على ما قيل
هذه عبارته وذكر صاحب الهداية انه ان كان غنيا فالافضل الامتناع على ما قيل
رفقا ببنت المال وقيل الاخذ وهو الاصح انتهى ومما يؤيد جواز الاخذ ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه كتب الي ابي عبيدة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما بالثام ان انظروا
رجلا من اهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضاء واسعو عليهم الرزق
وبدل عليه ايضا ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه لما استخلف كان ياخذ الرزق
من بيت المال وكذلك علي رضي الله عنه وروي عن ابن ابي ليلى رحمه الله انه قال بلغني
ان عليا رضي الله عنه رزق شربا رحمه الله خمس مائة درهم يريد كل شهر واما
فعل ذلك لانه كان كثير العيال فكان محتاج الي ذلك القدر وذكر صاحب المعني
من الحنابلة رحمه الله ان شربا رحمه الله رزق في كل يوم مائة درهم وذكر عن الزهر
رضي الله عنه انه قال رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم عتات ابن اسيد رضي الله عنه
حين استعمله على مكة اربعين اوقية في السنة قال اسحاق لا ادري ذهب او فضة
فان كان ذهبا فالعظيم لان الاوقية اربعين مثقالا واختلف في المال الذي
رزقه رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فقيل من مال الفتي وقيل من الجزية التي اخذها
من المجوس وقيل مما اخذه من بضاري تجران وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه اعطى عمر بن العاصي رضي الله عنه ارضا بالمدينة في عمالته ورزقهم كل يوم شاة
نصفها لعمار ونصفها لابن مسعود وعثمان رضي الله عنهم فكان ابن مسعود رضي الله عنه
قاضيه ومعلمهم ومن رخص في الاخذ الشافعي وابن سيرين وشرح رحمه الله عليهم
قال في المعني واكثر اهل العلم وجه عدم الاخذ للمعني لان الاخذ انما جاز للضرورة
ليلا يهلك هو وعياله او ياخذ من اموال الناس بطريق الرشوة فاذا كان له مال
يكون مستغنيا فلا يقع في ذلك وقد روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان لا ياخذ
من بيت المال لانه كان صاحب ثروة ونعمة فكان يحسب ولا ياخذ شيئا

المسألة

فيما اذا كان متعبد
فيما اذا كان متعبد
فيما اذا كان متعبد

وهذا قولنا في الخطاب من المنايعة وبعض الشافعية بقولان لم يكن القضاء متعينا عليه
جائزه اخذ الرزق عليه وان استعجز لم يجز الامع الحاجة ووجه جواز اخذ ما مقرر
وقد رخص فيه بشرح وابن سيرين والشافعي واكثر اهل العلم رحمهم الله كما مر وعثمان
رضي الله عنه كان يتعفف ويتنزه عن ذلك والا فهو عامل للمسلمين قد حثت نفسه لمصالحهم
فيستحق في بيت المال ما يكفي له ولاهله وللمن مكنه وكفاية اعوانه فيا ساعلي عمال
الصدقات قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها وعن النبي
صلي الله عليه وسلم انه قال من استعملنا منكم على عمل لم يكن له ثمره فليتنزه ورجاء
ومن لم يكن له خادم فليتنزه خادما ومن لم يكن له مسكن فليتنزه مسكنا
واما اراد بذلك انه يفتق ما تحت يده ليتعفف عن اموال المسلمين واملاكهم
والا لتشره نفسه الى ما في ايديهم وايضا لولم يجز اخذ الرزق لتعطلت المصالح
ولم يقبله احد لما فيه من الخطر العظيم وانه تعالى علم المسئلة الثانية انه هزل
يستحق اخذ من بيت المال في يوم البطالة يعني في اليوم الذي لا يحكم فيه نقل
صاحب القوايد المسئلة عن منية المفتي وان الاصح انه يستحق قال ما نصه القاضي
يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الاصح هذه عبارته واذ قد علمت ذلك
فاكتب على صدر البيت **بهد** وعلى عجزه **منية** ووجه الاستحقاق في يوم البطالة
ان الذي ياخذ القاضي ليس باجر على العمل لان اخذ الاجرة على القرية لا يجوز في قول
اصحابنا واما ياخذ لانه محبوس لحق العامة كما مر والمحبوس يستحق النفقة
لان الحبس من اسبابها ولانه لو لم ياخذ كفايته وكفاية من مكنه من عياله واهله
واعوانه احتاج الى ان ياخذ من اموال الناس فياخذ الرشوة وذلك حرام ووجه
رواية عدم الاستحقاق في يوم البطالة ما ذكر عننا في رضي الله عنه انه قال
كان زيد بن ثابت رضي الله عنه ياخذ على القضاء اجرا فسماه اجرا واذا كان اجرا
فلا يستحق الا بمقابلة عمل والحواري لم يرد به حقيقة الاجر بل ياخذ كفايته لئلا يجر البصير
بصورة الاجر والله اعلم **واولية الطريق الاصح هو ان قال** **يستحق الرشوة العزل** **الشيخة**
قال في الصحاح الطريق هو الصمم انتهى وقيل هو الصمم وعبد الاطباء الصم والوقر
هو ان لا يسمع الانسان شيئا البتة وهو معني البطلان والطرش والبتكل
هو ان يسمع الانسان ما قوي من الاصوات انتهى قال في الجمهرة الطرش ليس ربي
صحيح بل هو من كلام المولدين وهو منزلة الصمم عندهم قال ابو طام لم يوضعوا باله
حيث صر فواله فعلا طرش طرش طرشا انتهى ويقال رجل طرش وامرأة طرشا
والجمع طرش مثل اخمر وخمر وقال الازهري رجل طروش ولا ادري

اعز

فيما اذا كان متعبد
فيما اذا كان متعبد
فيما اذا كان متعبد

اعز ام دجيل النبي والموت فاعلم من رش الرشوة اخذ رشوه والرشوة بالكس
ما يعطيه الشخص للماكم وغيره ليحكم له او يحمله على ما يريد وجمعها رشاشا والضم لغة فيها
وهو ما خوذ من رش الفرج اذ امد راسه الى امره لتزقه والرشا الجبل والرشا
والد الطينة اذا تحرك ومشى واعلم ان في البيت سكتين ذكرت في كل منهما ايضا وايضا
وانبت الاصح فيهما الاول هل يجوز ان يولي الاطرش القضاء قال صاحب المختار في شرحه
المستحق بالاختيار ما نصه وكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضاء ولا يجوز
ولاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم ولا الاعمي لانه ليس من اهل الشهادة
ولو جود الالتماس عليه في الصوة وغيره والاطرش يجوز لانه يفرق بين المدعي والمدعى
عليه ويميز بين الخصوم وقيل لا يجوز لانه يسمح الاقرار من ما ينكر اذا استعاده
فتضيع حقوق الناس انتهى **قول** يعني ان يفضل بين من في ادنيه صمم او وقر
وبين من في ادنيه ثقل بحيث يسمح القوي من الكلام فيقال بعدم جواز تولية الاول
لانه لا يعرف بين المدعي والمدعى عليه ولا يميز بين الخصوم اصلا ويجوز تولية الثاني
لانه يمكنه ان يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويامر بافشاء حديثهما في المحاكمة بل الغالب
من احوال المحققين رفع الصوت والجهر في الخصومات المسئلة الثانية ان القاضي
اذا فسق ياخذ الرشوة يستحق العزل في ظاهر المذهب ذكره صاحب الهداية ونظمه
صاحب القوايد وقال في نظمه انه يعزل وعزاه في الشرح ابي الهداية وصاحب الهداية
انما ذكر انه يستحق العزل وكذا نقله عنها في الشرح فخالف نظمه لشرحه وهذه عبارة
صاحب الهداية في اول ادب القاضي قال ولو كان عدلا ففسق ياخذ الرشوة او غيره
ينعزل ويحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه شايخنا انتهى وذكر في عيون المذهب
ان القاضي لا ينعزل بالفسق عندنا ويستحق العزل وعند الثلاثة ينعزل يعني مالكا
والشافعي واحمد رحمهم الله وهو رواية عننا واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت
علامة شرح المختار **شهم** وعلى عجزه علامة الهداية **هدم** **تفسير** اعلم ان الرشوة على اربعة اشياء
منها ما هو حرام من الجائزين وهو ما اذا تقلد القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ونقل
في عيون المذهب الاجماع على ذلك وتكون الرشوة في هذه الصورة حراما على القاضي
وعلى الاجد سوا كان القضاء حق او غير حق ومنها اذا دفع الرشوة الى القاضي لم يقبله
فان هذه الرشوة حرام على الاخذ دون الدفع وكذا الوطع في ماله فرشاه بغير المال
فانه حرام على الاخذ دون الدفع ومنها اذا دفع الرشوة الى شخص لم يصلح امره عند
السلطان ويقضي له حاجته فانه محل للدفع ولا يحل لاحد ان ياخذ فاذ اراد ان يحتال في الجمل
للاخذ ذكر وافيته وجهان بان يستأجره يوما الى الليل ما يريد ان يدفعه اليه ليتكلم له

وليس في امره فان هذه الاجارة تكون جائزة ولكن المستاجر ان شاء استعمله في ذلك
وان شأني غيره ذكره قاضي خان والصدور الشهيد في شرح ادب القاضي ونقله صاحب التمهيد
عنهما ايضا ولكنه في شرح ادب القاضي مطول وذكر الاستدلال على ذلك حديث ابي هريرة
رضي الله عنه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم مقيدا وروى عنه صلى الله عليه وسلم
انه لعن الرايش والمرثي والرايش فالرايش المعطي والمرثي الاجر والرايش الذي بينهما والله اعلم
وتعني لام العزس بعد وفاته **وقالنا** **وعزس ابنته بعد ما هو يقرب**
في البيت اربع مسائل منظومتان ومفهومتان احدهما انه يجوز قضا القاضي
لام امراته بعد وفاة امراته وهذه منطوقة الشطر الاول الثانية انه لا يجوز
قضاؤها في حال حياة ابنتها المتصلة به وهذه مفهومة الثالثة منطوقة
الشطر الثاني انه يقضي لزوج ابنته بعد وفاة ابنته الرابعة مفهومة انه لا يقضي لها
في حال حياة ابنته وصاحب الفوائد نظم ذلك في بيتين وعزاه في فتاوي قاضي خان رحمه
فاكتب على البيت اشارتها **فوقها** وهذه عبارته فيمن يجوز قضا القاضي له ومن لا يجوز
قال ويجوز قضا القاضي لام امراته بعد ما ماتت امراته ولا يجوز ان كانت امراته
حية قال وكذا الوقفي لام امراة ابنته بعد ما ماتت الاب وان كان الاب حيا لا يجوز
انتهى والفقهاء في ذلك انه اذا قضي لام زوجته بعد وفاة زوجته لا لقمة عليه فيه
وليس يجوز بقضائه حينئذ نفعا لا الى نفسه ولا الى زوجته بخلاف ما لو كانت
زوجه حية فان فيه لقمة له وذكر في شرح ادب القاضي ما ينافي ذلك فانه قال
ولو قضي لاب امراته او لامها وهما حيتان جاز قضاؤها لهما لانه لو شهد لهما جاز
فكذا اذا قضي لهما وان كانا قد ماتا لم يجز قضاؤها لهما اذا كانت امراته تترث من ذلك
شيئا لانه لو شهد لهما في هذه الصورة لم يجز فكذا اذا قضي القاضي لهما قال فان قضي القاض
لامراة ابنته او لزوج ابنته والمقضي له حي جاز قضاؤه له وان كان ميتا لم يجز
اذا كان الاب والبيت بمن يرثه لما قلنا انتهى **قول** وكذلك ينبغي ان يكون الحكم
في زوجة ابنته وزوج امه ان كان في حال حياة امه ينبغي ان يجوز قضاؤه
لها لانه يجوز شهادته لهما وليس في قضائه ولا شهادته جبر نفع اليه والله تعالى اعلم
وعند قضاها جاز القضا بعلمه الذي قبله او قبل ما المعتبر ختمه
في البيت سلطان خلافتان بمن الى حنيفة وبين صاحبيه رضي الله عنهم وهما
لوقفي القاضي بما بعلمه قبل القضا او بعد تولية القضا قبل حضوره الى المصر الذي
هو محل ولايته هل يجوز قضاؤه او لا يجوز فعندهما يجوز وعنده لا يجوز
وهذه المسئلة نظمتهما من شرح ادب القاضي للحضرة فاكتب على البيت اشارتها

والعزس بالضم
امرأة الرجل
صاحبه هو الذي له بها

فهر

وهي في غيره من الكتب واعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على قولين احدهما
قوله ما ذكره رضي الله عنه ان الحاكم لا يحكم بعلمه لا في حد ولا في غيره لاقبها في علمه قبل التولا
ولا بعد ها الا في المرح والتعديل لانه لو لم يحكم بعلمه بالعلم ادي الى التسلسل
وهو ظاهر مذهب الامام احمد رحمه الله وقول شرح والشعبي واسحق وابي عبد
واحد قول الشافعي ويروي عن محمد بن الحسن من امتنا رحمه الله عليهم ذكره في الايضاح
لاصحابنا وفي معنى المناظرة القول الثاني للشافعي رحمه الله وهو اختيار المصنف في الصحاح
وابي ثور ورواية عن الامام احمد وهو مذهب ابني يوسف وظاهر مذهب محمد
ابن الحسن رحمه الله انه يجوز له ان يحكم بعلمه سواء علمه قبل الولاية او بعد ها
قبل حضوره محل ولايته او بعده القول الثالث قول ابني حنيفة رضي الله عنه انه
يحكم بعلمه الذي علمه بعد الولاية في محلها اعني في المصر الذي هو قاض فيه في مجلس القضا
وهذا الحكم انما يكون في حقوق العباد مما يثبت مع الشبهات ولا يسقط معها
كالقصاص وحد القذف والديون والمعاملات واما الحد والخالصة لله تعالى
كحد الزنا والسرقه وشرب الخمر فلا يقضي بعلمه مطلقا لانه متبينة على المسامحة
والمسامحة شر كل واحد من احاد المسلمين يتساوى فيها القاضي وغير القاضي
اذا علم لا يمكنه اقامة الحد فكذا هو الا في السكران فانه اذا وجد سكران
او رجلا به امارات السكر فانه ينبغي له ان يعززه لاجل التهمة ولا يكون ذلك حدا
وقد مر ذلك في الحدود وذكر في شرح ادب القاضي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه
يحكم في الجميع بعلمه فضا عن محمد رحمه الله ثلاث لا يحكم بعلمه مطلقا وفي رواية
يحكم بعلمه في غير الحقوق الخالصة لله تعالى ولا يجوز للقاضي عنده ان يحكم بعلمه
الذي علمه قبل ولايته ولا بعلمه الذي علمه بعد ان قلنا القضا قبل ان يحضر الى محل
ولايته ثم خرج الى تشييع جنازة او الى ضيعة له فلم تثبت الحق اختلف المشايخ فيه
على قول ابني حنيفة رضي الله عنه فقال بعضهم لا يحكم به اذ لم يكن مقلدا على القري
وان كان مقلدا على القري فقد قال في شرح ادب القاضي وهذا يدل على ان الوالي
اذا قلد رجلا قضا كورة لا يعير قاضيا في سبوي تلك الكورة مالم يعد قضا الكورة
ونواحيها ويكتب في رسمه ومنشوره اذا قلده قضا كورة كذا ونواحيها
فاذا خرج الى تشييع الجنازة او الى ضيعة فاحاط بعلمه بشي طار ان يقضي بعلمه
عند ابني حنيفة رضي الله عنه والي هذا ما لشمس الائمة الحلواني رحمه الله وقال بعضهم
لا يجوز له ان يقضي بذلك العلم سواء كان مقلدا على القري ولم يكن فعل هذا القول
جعل المصر شرط لنفاذ القضا لانه من اعلام الدين كالعيدين والجمعة فاذا كان

فالقاضي استغاد العلم في موضع لا يتمكن من القضاء فصار بمنزلة سائر الرعايا فلا يقضي
هذا العلم والى هذا القول ما لا الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى
وجعل هذا القول جوابه ظاهر الرواية وجعل ذلك القول جوابه رواية النوادر وأشار
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب ادب القاضي الى ان المصير شرط لنقود القضاء وهكذا
ذكر الخفاف رحمه الله وذكر ابو يوسف رحمه الله في الاملا ان المصير ليس بشرط **سرخسي**
لو علم بشي بعد ثقل القضاء في محل الولاية ثم عزل ثم اعيد عليه القضاء وهو على ذلك الاختلاف
لا يحكم بذلك العلم عندنا في حنفية رضي الله عنه ويحكم به عندنا في يوسف ومحمد بن الحسن رحمه الله
ذكره في الباب السادس عشر من شرح ادب القاضي في القاضي يولي القضاء فياته رجل
فيقر عنه بشي وذلك لان علمه قد بطل بال عزل فصار كانه علم به وهو ليس بقاض
ثم قلنا القضاء وذلك هو مسئلة ما لو علم قبل القضاء وجه القول بان لا يحكم بعلمه
مطلقا قول النبي صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم
يكون الخ من محبته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فدل على انه انما يقضي بما يسمع
لا بما يعلم قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم في قضية الحضرمي شاهدك او تميمية
ليس لك منه الا ذاك وروي عن عمر رضي الله عنه انه تداعي عنده رجلان فقال له
احدهما انت شاهدني فقال ان شيعتنا شهدت ولم احكم او احكم ولا اشهد وذكر
ابن عبد البر في كتابه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم
على الصدقة فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج فاتي النبي صلى الله عليه وسلم
فاعطاهم الارش ثم قال اني خاطب الناس وخبرهم انكم قد رضيتهم ارضيتهم قالوا نعم
فصعد النبي صلى الله عليه وسلم فخطب وذكر القصة وقال ارضيتهم فقالوا لا فتم لهم
المهاجرون فنزل النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم ثم صعد فخطب الناس ثم قال
ارضيتهم قالوا نعم وهذا ستر انه لم يأخذ بعلمه وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه قال لو رايت حذا علي رجل لراحته حتى تقوم البيعة وذكر الخفاف عن شرح
رحمهما الله ان رجلا خاض اليه فسأله البيعة فقال للرجل يا ابا امية انك تشهد لي
فقال له سرعة اذهب الى الامير فخاض اليه حتى اجم فاشهد لك فدل على انه ما راي
ان يحكم بعلمه وايضا تجوز الحكم بعلمه يقضي الي التهمة والى الحكم بما يشتهي وتجيز
على علمه لا سيما في زماننا الذي كثر فيه فضاة الشؤ الذين يحكمون باعتراضهم
وتجيزون على علومهم ولقد امتنعت عن تنفيذ كثير من قضائهم لثابت بعلومهم لذلك
وجه القول بالجواز حديث هناد لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي قال خذي ما يكفيك وولدي بالمرء

فحكم لها من غير يئنة ولو اقرار لعلمه بصدد قهرها وروى ابن عبد البر في كتابه ان عمرو
وبجاء هذا رحمه الله عليه ما روي ان رجلا من بني عزم استعدي عمر بن خطاب
رضي الله عنه على سفيان بن حرب انه ظلمه مجرا في موضع كذا وكذا فقال عمر رضي الله
عنه في لوعلم الناس بذلك ربما لعبت انا وانت فيه ونحن غلمان فانتى يا سفيان
فاناه به فقال له عمر رضي الله عنه يا ابا سفيان انقض بنا الى موضع كذا وكذا فترضوا
وتطرع عمر رضي الله عنه فقال يا ابا سفيان خذ هذا الحجر من ههنا فضعه ههنا
فقال والله لا افعل فقال والله لنفعلن فقال والله لا افعل فعلاه بالدره وفاء
خذوا امرك وضعه ههنا فانك ما علمت تقدر ان الظلم فاخذ ابو سفيان الحجر
ووضعه حيث قال عمر ثم ان عمر رضي الله عنه استقبل القبلة وقال اللهم
الحمد ان لم تمنني حتى جعلت على قلبي من الوساو ما اذك به لعمري اني احكم بعلمه ونفعا
فالحاكم يحكم بشهادة الشاهدين وهما يوجبان عليه الظن فالحقيقة ويقطع به
اوله وولاية يحكم بعلمه في الجرح والتعديل فكذلك في غيره قياسا وايضا فتوان
ليس يحكم راي رجلا يغضب رجلا مالا وما يقدر على ان يمنعه من ذلك ولم يفعل
السعة ذلك فكيف الحاكم الذي يقدر ان يرد على هذا ما غضب منه وقد علم بذلك
فيذني ان ياخذ من الغاصب ما غضبه ويدفعه الى صاحب الحق وكذلك لو ان رجلا
طلق امرأته ثلثا او اعتق امته له او عيدا لم يجز للرجل القادر على ان يحول بينه وبين
امراته ان يفعل او يقول بذلك احدا والله اعلم ان علم ذلك فقد نقل نخل من الفريقين
ما يصلح دليلا في حنفية رضي الله عنه وذلك بان يحمل ادلة القائلين بالجواز على العلم
في حال التولية وحملها وادلة القائلين بعدم الجواز على ما علمه قبل التولية او في غير
محلها وتفصيلا بين الودلة ولما انه في غير محل التولية وقبلها محلو بيان الناس كما يصير
بعد ما وفي الوقائع قران دل على ما ذهب اليه اما حديث سفيان الاول وقول
النبي صلى الله عليه وسلم فاقضي له نحو ما اسمع فانه دليل على جواز الحكم بالعلم واي
معلوم ابلغ من المسحوق فان السمع مما يفيد العلم هذا هو الصحيح عند الاصوليين
ان المحسوسات شتى معلومات نعم كفيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم يحكم
بما يعلمه بالسمع او بما يعلمه بالوحي الالهام واما قوله صلى الله عليه وسلم شاهدك
او يمينه ليس لك منه الا ذاك فهو في قصة خاصة ليس فيها علم ولا يصلح دليلا على
واقعة ليس فيها الوداك وهم لا يقولون به فمهم بجيزون الحكم بالشاهد واليمين واما قول
عمر رضي الله عنه ان شتما شهدت ولم احكم او احكم ولو اشهد فيجوز ان فيه علمه قبل الود
وان سلم انه بعد الولاية فغيبه دليل على جواز الحكم فانه قال واحكم ولا اشهد فان خبرها

بين ان يحكم او يشهد او يفتي ان يكونا الى عند غيره من مستخفيه في بعض الاماكن
وما قال في قوله او احكم بعد حضور شاهدين واما قضية السجاح ففعل النبي صلى الله
عليه وسلم كان صلحا ولذلك قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم في المرات الثلاث
ارضبهم ويحتمل ان القائلين الاولين غير القائلين في الثالثة والا لم يثن ولم يثالث
واما قول ابى بكر رضي الله عنه لم احد حتى تقوم البينة فهو نص مذهب ابى حنيفة رضي الله
واما حديث شرح فمحمول على انه كان عليه قبل التولية واما الهمة فلو ترك ما يقول الدليل
عليه لتهمة بعض الناس ولو كثرة قضاة السوء وما زال القضاء من زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بفصلون الحكومات بما يمتد به الاختصاص عندهم في مجالسهم
ولا يحتاجون الى حضرة شهود يشهدون عليهم ولا يشترطون ذلك ولو خصص عندهم
شهود فلو يحتاجون الى اذيتهم بعد الاعتراف عند الحاكم ولم ينكر ذلك احدنا
هذا ولو اشترطنا الشهادة لقلنا لا يجوز للحاكم ان يحكم عند الشهود يشهدون بما يمتد
به الاختصاص ثم يودونه عند الحاكم واما حديث هند امراة ابى سفيان فليس
فيه دليل على ان العلم كان قبل ذلك الزمان والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
افتي لامراة ابى سفيان بذلك لانه حكم لها به لان اباسفيا لم يحضر ولو كان حكما
لا استدعى حضوره واما حديث عمر رضي الله عنه فانه انكار لنكر لا حكم بدليل
انه ما وجدت منه دعوى ولا شروطا والدليل على ذلك ما روى عنه
اولا وان سلم فانما حكم بما علمه في حال خلوفته وعلمه به وهو غلوم لا ينافي علمه
به بعد ذلك واما القيا مان المذكوران في نهضان في حال الحكم فانهما على الجرح والتعديل
وعلى الشاهدين وكل ذلك في حال الولوية حتى لو سمع شهادة الشاهدين في غيرها
لما صح والجرح والتعديل اجماع لما يلزم عليه من التسلسل ولا بد ان يكون العام في حال
الولوية حتى لو علم قبل الولوية ثم اشتبه عليه في حال الولوية لم يجز له ان يحكم وفرد
عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ان لو بد ان يسأل عن حال الشهود بعد كل سنة
اشهر او احتمال التغير واما مسائل الغصب والطلاق والعناق فابى حنيفة رضي الله
يقول ايضا بانه يحول بين الزوج والمرأة وبين المولى وبين الامة هكذا روى ابو يونس
في الاملا عن ابى حنيفة رضي الله عنه ولكن لا يفرق بينهما ولا يعنفهما لان الحملولة تثبت
بجرح الشهادة بدون القضاء فلان يثبت بعلم القاضي كان اولى ولكن هذا كله يكون
على وجه الحجة والا مر بالمعروف ولا على سبيل القضاء والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وما الضرب والوجار والتقييد : **الحبوس دين نبي يعقوب يوجر**
في البيت مسايلا وهي ان الحبوس على الدين لا يجوز ان يضرب ولو ان تقييد لوفاء الدين
ولو ان يوجر

ولو ان يوجر وذكر في اخر بيوع الدخيرة ما صورته في المتن عن ابى يوسف رحمه الله
ان المديون اذا ابى ان يقضى ديونه حصية ما عليه ان كان ممن يعمل بيده اذ له
عمل معروف فانه يواج من يعمل وياخذ الوجد فيقضى به ديونه هذا عبارة واما
رواية لا يواج وكونه لا يضرب ولا يقيد فنظمها صاحب الفوائد وعزاها في الفرج
الى مثنية المصلح وروضة الناطق فاكتب على البيت اشارة الكتب **دخ ان مثنية** ونحو
ما نقله عن الروضة انه قال لا يضرب الحبوس ولا يقيد ولو يؤذ بذكره ايضا
في حادثة الاكل ناقله عن ادب القاضي لخصاف وذكره صاحب الفوائد عن الشافعية
انه يضرب حتى يوفي ما عليه من الدين وقال ان الغزالي ذكره وقال ان الحبوس قد
لعدته الجرحا من القضاء وهذا القول محبط فقد نقل في ادب القاضي ان سلوم ابن
مكين قال سمعت احسن يقول ان ناسا من الحجاز اقتتلوا فقتلوا بينهم فقبلت رسل
صلى الله عليه وسلم فجلسهم قال في الشرح اورد الحديث ليمين ان الحبوس التهمة
مشروع وهذا موافق لما روى فيهم بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم
حبس رجلا واعتق شقيقا له من عبد في قيمة الباقي وقال صلى الله عليه وسلم الولد
يحل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة الحبس والملازمة عند معسرى الحديث
الا ان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابى بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
لم يكن سجن وكان الحبس في المسجد وفي الدهليز حيث يمكن ولما كان زمن علي رضي الله عنه
احدث سجن في الاسلام يسمى السجن نافعا ولم يكن حبسا فانقلت الناس منه ثم بنى
سجنا اخر وسماه مخنسا وقال فيه **شعر**

بيت يقد نافع مخنسا **م** **بابا سدا** **م** **يد او امر كيسا** **م** **الو راني كيسا مكيسا** **م**
واورد على غير هذا الوجه **شعر**
الو راني كيسا مكيسا **م** **بيت يقد نافع مخنسا** **م**

حصنا حصينا واتركيسا ونافع ومخيس اسم يعرف لذلك الموضوع وهذا كان سر عاداتهم
انه كان كما لا كرم وعقار انهم اسما تعريف وقد جاء في النص انما جزا الذين يجادون
ورسوله ويسعون الى ان قال او ينفوا من الودع واكثر المفسرين على ان المراد بانفي
الحبس واعلم ان الذي رآته في كتب الشافعية كالرافعي وغيره هو الحبس النبوت
الاعسار نعم قالوا للقاضي ضربة ان ظهر غناؤه باخفاء المال وقال الرافعي ان الحبوس
ان لم يترج بالكار بزيادة في تعزيره بما يراه من الضرب وغيره انتهى واما الاجارة فليس
عليه عندهم ان يوجه نفسه في وفاء الدين ولا يوجر الحاكم ذهب احمد في اصح القولين
الى انه يوجر نفسه لوفاء الدين فان امتنع اجره الحاكم كما روى عن ابى يوسف رحمه الله

في دين بعض والمولى لا يجلس في دين الكتابة وغيرها وفي رواية ابن سماعه في غير مال
الكتابة والصحيح الاول هذه عبارته وذاد في المحيط ولا يجلس العاقلة ان كان
لهم اعطية وان كانوا من غير الاعطية يجلسون لان القيامة حق مستحق عليهم لمولى القتل
فاذا امتنعوا من الوفا مع القدر يجلسون ثم كلامه قال وذكر في الخلاصة في الفتاوى
ويجلس في كل دين ما خلا دين الولد على احد من الابوين والجد والجد وان علوا ولا يجلس
المكاتب بدين الكتابة ولا العبد المادون بدين المولى ولا يجلس العاقلة في دية ولواش
ولكن يؤخذ من عطايهم فان لم يكونوا من اهل العطا وامتنعوا من الودا يجلسون انتهى
مانقله صاحب القواعد ونقل المستلذين المنظومين في بحر البيت الثاني من الشراية وقال
ما نصه في اخر فصل الجلس ثم اعلم ان الاب كان الولد فكذلك لا يجلس المولى في دين العبد
وذكر في الاخيرة والعبد لا يجلس لمولاه لان المولى لا يستوجب على عبده دينه وكذا لا يجلس
المولى لى عبده اذ لم يكن عليه دين لانه اذ لم يكن فكسبه ملكا للمولى فكيف يستحق
على المولى فضا الدين اباه وان كان مديونا فيه جلس لان انسابه حق الغرما وانما يجلس
المولى بحق الغرما حتى يصلوا الى ديونهم مما عليه وبحوز جلس المولى بحق الاجانب انتهى
واعلم ان نظم هذه المسائل لم يكن لغيتها وانها مشهورة في الكتب وانما قصد جمعها
في جليس الوالد في دين الولد خلاف الشافعية والله تعالى اعلم بالصواب
باب عيسى في دين على الطفل والد وصي وللا ذيب بعض يصور
دل البيت على المسائل منها الصبي المحجور عليه اذا استهلك شيئا بوجبه في ماله
وامتنع وصيه وابوه من دفعه جلس المتمنع ومنها ان الصبي لا يجلس وبعض نقل جليسه
للا ذيب ومنها ان القاضى لا يبيع في الوفاء الدين لانه لو كان يبيع لما جلس الاب والوصى
وهذا نظم صاحب القواعد ونقله في شرحه عن خلاصة الفتاوى والمحيط والمبسوط
فاكتب على البيت اشارة الكتاب الثلاثة **حرف م ب** ونص ما نقله قال في الخلاصة
في الفتاوى الصبي المحجور عليه لا يجلس بدين الوست لهوك ولكن يجلس الوصى وابوه
فان لم يكن له اب ولو وصى بامر القاضى رجلا حتى يبيع ماله في الدين هذه عبارة قال
وذكر في المحيط يجلس الاب والوصى بدين على الصغير الى ان يظهر ان لومال للمعسر
لان قضاء دين البنين واجب عليه فقد امتنعوا عن دين واجب عليهم مع القعدة على الله
ثم كلامه وذكر المسئلة في المبسوط في باب الجلس في الدين وصورة ما قاله الغلام الله
يستهلك المتاع في ماله وله اب او وصى وليس يتاجر الصحيح انه يجلس وصيه وهذا
لان الظلم انما يتحقق ممن تخاطب باء المال ووليه هو الذي يتخاطب بذلك لا هو
وبعضهم قالوا يجلس الصبي بطريق الناب حتى لا يجاسر الى مثله قال صاحب القواعد
قلت يؤخذ

قلت يؤخذ من كلام صاحب الخلاصة ان القاضى لو بملك سبع عقار البنين ولو ماله
مع قيام الاب والوصى لونه لو كان له ذلك لما كان يجلس لما كان يبيع ماله
بامر القاضى فاما لم يجعل له ذلك مع قيام الاب والوصى وحله عند عدمهما علنا انه ليس
للقاضى ذلك مع وجودها وهي فائدة حسنة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
باب لو طلب الجديون امهرل جليسه كالثلاثة ايام عسى يتلسم
صورة المسئلة ان المديون لو ادعى عليه قال فاعترف به او قامت البينة عليه فطلب او
ثلاثة ايام لبيع عقار له او غيره ويدفع المدعى به عليه اليه فان القاضى يمهله ونظم
صاحب القواعد هذه المسئلة في بيتين وعزاها الى الكافي والناحية اعنى منهاية لكفاية وهي
في المهداية ايضا تنمة الفتاوى فاكتب على البيت **لوسف بعد فف** قال في تنمة الفتاوى
في فصل الجلس من كتاب ديا القاضى مانصة اذا قال ابيع عبدي هذا او حصي حصه ذكره
صاحب شرح عصام في اول مكانته انه مؤخره القاضى يومين او ثلاثة ايام ولا يجلس واما
عبارة الكافي فقال في باب عجز الكاتب وموته وموت المولى مانصة عجز عن نجم فان كان له
دين يقتضيه او مال يقدم عليه لم يجز الحكم بتجيزه وانتظر عليه يومين او ثلاثة الى ان
قال واما التأخير الى ثلاثة ايام فانه امضا للموجب العقدة لان الودا انما يتوجه بعد
القضاء مدع النجم ولو بد للوداء من زمن واستحسن هذا القدر بمعنى اليومين والثلاثة
على ان يكون من باب التجديد وان التأخير لهما وابلو للعذر ان هي مدة ضربت للعذر وان
مدة ضربت لابلو او عذر كما في قضية الاخبار وشروط الخيارات وامهال المدين وامهال المدعي
عليه للدفع اى اذا توجه عليه الحكم وادعى للدفع بينه حاضرة فانه يمهله ثلاثة ايام
ليحضر المال وبيع عينا في يد ابا ب الى ذلك ولم يكن بذلك ممنعا عن اداية ولم يجلس
وقال صاحب المهداية في هذه المسئلة ايضا مانصة والثلاثة التي ضربت لابلو العذر
كامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء فلو زاد عليه وفسر صاحب النهاية ذلك
بان انه اذا ادعى رجل على آخر مالا وانتهى فقال المدعى عليه امهلنى يوما او ثلاثة ايام لو دفعه
اليك فانه يمهله قال كالوصل فيه قصة موسى مع الخضر عليهم الصلاة والسلام حيث
قال في المرة الثالثة هذا افرق بيني وبينك وقال صلى الله عليه وسلم اذا استاذن
احدكم ثلوثا ولم يوزن له فليرجع قال عمر رضي الله عنه اذا لم يزع احدكم في التجارة ثلوث
مرات فليتحول الى غيرها ولذلك قدر الشرع مدة الخيار ثلاثة للاختيار والله تعالى اعلم
باب لو طلب الجديون امهرل جليسه كالثلاثة ايام عسى يتلسم
صورة المسئلة ما ذكره في تنمة الفتاوى قال في اخر الفصل في الجلس من كتاب اداب
القاضى مانصة واذا طلب الجديون يمين الطالب انه لو يعرف انه معدم فان القاضى

يخلفه فان كل اطلاق المحبوس وان حلفا بدا بحبس في اذن القاضي لشمس الائمة الخواني
 انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **ف** **ه** **تنبية** في كلامه اشارة الى ان الحاكم
 لا يخلف الطالب ان لم يلقم الا اعتبارا او بطلب الغريم فان البمين حقه وصرح كلامه
 على انه لو طلب البمين بعد ان حبس كان له ذلك فان كل المدعي عن البمين اطلاق المحبوس ويبقى
 لو طلب القضاء بحبس كان له ذلك بالطريق الاولى فانه اذا ناكه حبسه بالقضاء كان له ذلك
 فلما لم يقض به كان ذلك اولى ومما يدل على ذلك ما نقله صاحب الفقيه في باب الاستخلاف
 من كتاب القاضي قال ما نصه عن بعضهم غريم قضى القاضي عليه بالمال فقال انا مسموع والله
 يعلم اعساري وهو ينكر للقاضي ان يخلفه على ذلك قال استاذنا رحمه الله وهذا اختيار حسن
 ثم رمز بعضهم وقال فيه اختلاف ان القول قول المدعيون في اعساره او قول رب الدين انتهى
 وفيه اشارة الى ان القاضي يخلفه بدون طلب انتهى وعلى هذا الحكم سواء وهو ان نقول ينبغي
 ان لا يقبل الحاكم منه ولا يتخلف غريمه بعد ناكه حبسه بالقضاء كما لو امتنع المطالب عن البمين
 حتى حكم عليه الحاكم بالنكول ثم اراد ان يخلف لا يقبل منه ذلك لان المحل قد ناكه حبسه بالقضاء
 ذكره في شرح ادب القاضي وذكر ان شريحا وقع قوله نظير ذلك امضى حكمه ولم يتخلفه
 والجواب هذه المسئلة انما بحبسه وادى في مدعيه بكفي فيه بالحكم لم يحكم بتأييد المحبس ولا بحبس
 مدعيه ببعينه الا ترى انه لو حضر بيته تشهد باعساره كان للحاكم ان يسمعها ويخرج عنه
 وقوله صاحب التمه فان كل اطلاق المحبوس منا على الحكم بالنكول كما هو المذهب عند اصحابنا
 رضي الله عنهم وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله لا يجوز الحكم بالنكول بل يبرأ البمين
 والله تعالى اعلم

ولو غاب رب الدين والد فانفتحت فبطلت بالنكول ليس بآخر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين وعزاه في الشرح الى الفتاوى الكبرى للشيخ
 وهذه عبارة حبسه عزما بدين ثم غاب فلما مضى زمان سالت القاضي عند قبضه ان
 المحبوس محتاج والذي حبسه غايبا استوثق منه بالكفيل بالنفس وحلى سبيله لو ان
 ربما يغيب نفسه طويلا عليه واضرار به لكن ياخذ منه اصله حتى لو احتاج اليه الطالب
 يتوصل اليه بالكفيل لو ان فيه نظرا من الجائزين ومثله في القنية انتهى **ال**
 عبارة صاحب القنية في باب المحبس والوفلوس نصها فان اختر القاضي ثقة محاجة المحبوس
 خلوه لكن بحضرة الخصم ولم يسمع لزومه في الرواية الظاهرة فان غاب رب الدين ومضت
 ونظر اعساره اخذ منه كفيل وخلوه واطلق ابو يوسف في رواية ان سماعه في ادب
 فاذا غاب ومضت مدة الوفلوس فاقام المحبوس البيعة على افلوسه او سأل القاضي عنه
 فوجده مفلسا خلوه بكفيل ولا ينظر حضور الخصم ولم يبر في انه اذا لم يغيب هل يشترط
 حضوره

حضوره قال بعضهم لا يشترط حضوره ثم رمز بعضهم وقال واذا قامت
 البيعة على افلوس المحبوس ولا يشترط لسماعها حضور رب الدين لكنه
 ان كان حاضرا او وجده يطلقه بحضرة وان لم يكن حاضرا يطلقه بكفيل
 ثم اذا لم يجد المحبوس كفيل وهل على سبيله قال لا يرد من الكفيل انت اى
 واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة **ف** **ه** **تنبية**
 قد اطلق صاحب القنية جميع ما نقله الكفيل من غير تقييد بالنفس
 او بالمال ولذلك اطلقت فاعلمنا هو من اطلاقه انه باهما كفيل يطلقه
 لو ان الوستيثاق يحصل والكفالة بالمال ابلغ اذا كان الكفالة بالنفس مطلقا
 ففي الكفالة بالمال اولى واعلم ان المراد بمدة الحبس هي المدة التي لا تختلف فيها
 اصحابنا بالخوان او عار فروى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
 في كتاب الخوالة والكفالة شهرين او ثلاثة اشهر وروى الحسن عن ابي حنيفة
 ما بين اربعة اشهر الى سنة اشهر وذكر الطحاوي شهر اقال شمس الائمة الخواني
 ما قاله الطحاوي او فوقه او قبل في هذه الباب رمدا لو ان ما زاد على الشهر في حكم
 العاجل فصا د الشهر له في الاجل والوقضي لا غاية قال في شرح ادب القاضي
 والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم بل هو مفوض الى راي القاضي فان مضت
 سنة اشهر ووقع عنده انه متعنت بدين المحبس وان مضى شهر او دونه ووقع
 عنده انه عاجز اطلقه هذا معنى قول محمد رحمه الله هذا اذا علم القاضي
 امره يعني اغنى هو امر فقير فاما اذا لم يتشكل امره سال عنه عاجلا يعني اذا كان
 ظاهرا الفقد وهذا لانه اذا ثبت انه معسر ثبت التثيرة الى اليسرة ولو استندم
 المحبس كان ظلما وان لم يقع للقاضي شيء وكان حاله مشكلا فالقاضي ينظر ان كان
 الرجل امينا او صاحب عيال وينكوا عياله الى القاضي فحبسه شهرا ويقبل
 البيعة فلو قامت البيعة قبل الحبس فيه روايتان اسمها لا يقبل وبما فتى عامة
 المشايخ والوزري يقبل فيه كان يفتي ابو بكر محمد بن الفضل ولذا كوفي فمسئلة
 النظم ما في شرح ادب القاضي ايضا وهي ما نصه ولو ان رجلا حبس غريبا له ثم غاب
 فسل القاضي عن المحبوس فوجد معده ما قال ياخذ منه كفيل ويجلي سبيله بدين
 انه اذا مضت المدة وسال القاضي عن حاله حبسه فيضرب واما ان ياخذ منه
 لقبلا لانه لو كان المدعي حاضرا كان له حق الملاحقة بعد ما في القاضي سبيله نظرا
 للمدعي فاذا كان غايبا يؤخذ منه كفيل ايضا فنظر المدعي وابعد سبحانه وتعالى
 وهو **عليه الحق اجرة سجنه** وفي عصرنا قد قبل ذوا **الحبس**

بطلت
 البيعة

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في شرحه عن القنية بعد ان نظم اجرة
السجنان على رب الدين لونه بعمل له هذه عبارة انتهي كلام صاحب الفوائد
والذي رايته في نسخة القنية صورة في مسایل متفرقة من آخر كتاب ادب القاض
اجرة السجنان لوجب على المحبوس انتهي والذي يقتضيه الاستحسان ان يكون اجرة
السجنان على المحبوس زجرا له فانه هو المحتنع عن اداء الحق وهو ظالم بالامتناع
ولذلك استحق الحبس الى ان يتبين اعساره وصادك السارق اذا قطعت يده فان
الحداد ونحو ذلك من الذي يحسم به العروق عليه فجزا له ولونه هو المسبب
في ذلك بتخلية المال في ذمته كما ان السارق هو المنسب للقطع بالسرقة وفقد
المسئلة والقياس ان يكون الاجرة على رب الحق فانه عامل له ونايب عنه في حفظ
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة القنية فن والله سبحانه وتعالى اعلم
بما دبر وجعل درهما ان ينسب **دراهم** واجر رسول الشريعة نصف فالكثير **دراهم**
دراهم الى درهمين **دراهم** ثلثة **دراهم** بخارجته في فرسخ **دراهم** ربع **دراهم**
دراهم واربعه ممن له الحق **دراهم** فان يمنع من **دراهم** ربع **دراهم**
نظمت في هذه الابيات ما ذكره صاحب القنية في اول كتاب ادب القاضى فاكتب
على البيت **دراهم** اشارة وهذه عبارة في ادب القضا قال القاضى صدر وينبغي ان ينسب
انسانا حتى يقعد الناس سردي القاضى ويقيمهم ويقعد الشهود ويقيمهم
وينجز من يسمى الادب ويسمى صاحب المجلس والحلواني ايضا وانه ياخذ من المدعى
شبا لونه يعمل باقعد الشهود على الترتيب وغيره لكن لا ياخذ اكثر من درهمين
العديلين الزايفين من الدراهم الراجحة في زماننا والوكلاء ان ياخذوا ممن يعملون
له من المدعى والمدعى عليه ولكن ياخذون لكل مجلس اكثر من نصف درهم الى درهم
واذا خرجوا الى الرساتيق لا ياخذون لكل فرسخ اكثر من ثلثة دراهم واربعه هكذا
وضعه العلماء الوثقيا الكبار وهي اجور امثالهم واجز الكاتب على من يكتب له
واجر كناية الحاضر واسجلات على قدر العمل فان كان ذلك فيه دقة فلا ينبغي
ان ياخذ اكثر من اجرة المثل الذي ياخذ الناس مثل ذلك العمل قال وينبغي
للقاضى ان ينصب بوابا يقدم الاول فالاول ويمنعهم عن الدخول على القاضى
بحلة ولا يتركه القاضى حتى ياخذ من الناس شيئا كثيرا ليركهم بدخول عليه فان
الدخول على القاضى مباح لهم وواجب على القاضى ان ياذن لهم في الدخول
واجوز هذا البواب على القاضى والوكلاء فانه يعمل لهم لانه يمنعهم حتى لا يزد
حوا عليه وعليهم ثم ذكر بعد ذلك عن بعضهم ان القاضى اذا بعث
الى المدعى عليه

الى المدعى عليه بعلامة فصرحت عليه واشهد عليه المدعى على ذلك
وثبت ذلك عنده فانه يبعث اليه ثانيا ويكون مونة الرجال
على المدعى في الوبتا فاذا امتنع فعلى المدعى عليه وكان هذا استحسانا
مالا اليه للزجر فان القياس ان يكون على المدعى في الحالين انتهي
كلامه وما تضمنه النظم والله سبحانه وتعالى اعلم
ومن يلزم الوفاق فانه قول قوله ومهر بتاجيل اذا قال معسر
او العتق طلع العمد ارش كتابه وخلق ضمان النكفات المقر
جئت في هذين البيتين ثمانى مسایل صور مما يكون القول فيه
قول المدعى مع يمنة بالاعسار وصاحب الفوائد نظرها في اربعة
ايات والاصل في الباب هو ما قاله صاحب الهداية رحمه الله ان كل دين
لزمه بدلا عن مال حصل في يده كتمن المبيع او التزيم بعقد كالمهر
المحل والكفالة اذا امتنع عن اداية حلسة الحاكم لانه اذا حصل المال
في يده بنيت عنه به واداه على التزيم باختياره بل بشاره اذ هو
لا يلزم الا ما يقدر على اداية قال ولا يجسسه فيما سوى ذلك اذا قال
اني فقير الا ان ثبت ان له مالا فحسبه لونه لم يوجد دالة ايسار فيكون
القول قول من عليه وعلى المدعى اثبات غناه وروى ان القول قول من عليه
في جميع ذلك لان الاصل هو العسرة ويروى ان القول له الوفا بده
مال وقال وفي القنية القول قول الزوج انه معسر وفي اعتاق
العبد المشترك القول للعتق والمستلثان يوبدان القولين الاخرين
والخراج على ما قال في الكتاب انه ليس بدلين مطلق بل صلة حتى يسقط
النفقة بالموت على الاتفاق وذكر عند ابن خنيفة رضى الله عنه ضمان الوعد
انتهي كلام صاحب الهداية فاكتب على البيت اشارة **هـ** وذلك في غيرها
الان في نسبه اليها كناية ان شاء الله تعالى وليرجع الى ما تضمنه البيان
اما النفقة فتصور ثمرها لوقال الزوج انا معسر وعلى نفقة المعسرين
وقالت المرأة بل وموسر وعلى نفقة الموسرين فالقول قوله في الوعد
الان تقسيم البينة بشاره وتصور ايضا فيما لو نجد عليه نفقة مفروقة
لها فطالبة فقال انا فقير فالقول قوله اللهم الا ان يعترف بالقدرة
فينبغي ان لا يقبل قوله في الاعسار وما وقفت على هذا وتصور ايضا
فيما لو فرض عليه لقربه واذن له في الاستدانة فاستدان القريب

ثم جاء بطلبه بما استدان عليه فادعى الفقر فانه يكون القول قول له
وهذا جميعه باطل تحت قولي ومن يلزم الانفاق فالقول قول له
واما المهر الموجل سوان ثبت الاجل بالتصريح او بالعرف نص عليه صاحب
الكافي وغيره وينبغي ان يكون القول قول له ما لم تعترف بالقدره
عليه وما وقفت على نص الاصحاب في ذلك واما العتق فصورته لو اعتق احد
الشريكين نصيبه في العبد واختار شريكه تضمينه فالقول قوله في الاعسار
واما الصلح عن دم العمد فصورته لو صالحه عن دم العمد على مبلغ فطلبه
منه فادعى الفقر كان القول قوله واما بدل الكتابة فالقول قوله الكتاب
في الاعسار وهذه الصورة المذكورة في نهاية الكفاية قال في شرح الفوائد
وما ذكر احد هذه الصورة الاباح الشرعية انتهى واما اعرف وجه هذه
ما ذكره ان الكاتب لا يحبس فيما هو بدل عن الكتابة مرتب المسئلة واما الحكم
فلو خالف امرانه على ما لم ادعى عليها فقالت انا معسرة كان القول
قولها مع عبيدها وكذا لو كان الذي خالف لصديقا واما ضمان التلف فلو تلف
رجل او عرشا وضمنه فادعى الفقر فالقول قوله مع عينه والفقه في هذه
المسائل كلها هو ما مر من ان الاصل فيه الاعسار لانه ولد ولو مال له
ولم يوجد ما يقتضي يساره والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو اجمعه القاضي عن الحكم ماله رجوع اذا ما بالشهود والتقرير
صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في الفتاوى ما نصه لم حكم
الحاكم بحكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح كالا يصح رجوع القاضي عن حكمه
في موضوع الاجتهاد انتهى نقل صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة من قوله
الفتاوى ما نصه القاضي اذا قضى في حادثة بالبيتة ثم قال رجعت عن قضائي
او قال بدلي غير ذلك او قال وقفت على نيليس الشهود او قال ابطلت حكمي او نحو ذلك
لا يعتبر ذلك والقضا ما ضر اذا كان مع شرايط الصحة واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيتة اشارة الكتاب بـ
فن حلف فيما ذكره صاحب الخلاصة
في اداة تقييد وهو ان يسمي اذ كان الحكم يستنده
البيتة او يجوز رجوعه وقدا غطاه صاحب
وقضية اشارة الى انه لو كان
يعلمه ثم تبين له ان علمه كان وهما جازله الرجوع

مثاله ان اعترف

ان اعترف عنده شخص لشخص مبلغ وغا باعنه ثم جاء شخصان تداعيا عنده حكم
على احدهما ظننا منه بانه ذلك المعترف ثم تبين له انه غيره فانه ينبغي له ان لا يصح حكمه
وينقضه وقد نقل في الغنية عن ابي حامد ما يورد ذلك قال ابو حامد رحمه الله تعالى
قاضي قضي في حادثة ثم ظهر له خطأ وجب عليه ان ينقض قضاؤه انتهى وهذا خلاف
ما اذا قضى القاضي في واقعة مجتهد فيها ثم راي خلاف ما حكم به فانه ليس له ان يرجع
عن حكمه ولا لغيره ان ينقض حكمه ما لم يخالف الكتاب او السنة او الاجماع وذكر
في ادب القاضي عن الشعبي رحمه الله انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي
بالقضاء ثم ينزل القرآن بغير الذي قضا فلا يرد قضاؤه وليس ناف وقبه دليل
على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان لا ينتظر الوجع في مثل ذلك بل يقضي باجتهاد
ويصير ذلك شريعة فاذا انزل القرآن بخلافه يكون ناسخا لذلك فيعمل بالناسخ
في المستقبل وقبه دليل على ان القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة ليس فيها كتاب
ولا سنة باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا يرجع عن حكمه بل يقضي في المستقبل
بما هو الاحسن عنده لان حدوث الراي الثاني في مقابلة الراي الاول دون
نزول القرآن في مقابلة الاجتهاد بالراي وهناك لم ينقض الذي قضى بالراي بالقرآن
الذي نزل بعده فهنا اول والفرق بين هذا وبين ما لو قضى القاضي باجتهاد
في حادثة ثم تبين النص خلاف ذلك فانه ينقض ذلك القضا لان النص كان عند الحكم
موجودا والقاضي قصر في طلبه بخلاف الاجتهاد الثاني فانه ما كان وجدا بخلاف الراي
الذي نزل بعد حكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن نزول بعده وذكر عن شرح
رحم الله انه كان يقضي بالقضاء ثم يرجع عنه فيقضي بخلافه ولا يرد ما قضى به
وقد كان قاضيا في زمن عمر وعلي رضي الله عنهما والظاهر ان فعله انما يكون
بسمع منهما وان لم يكن فلا ريب انه يبلغهما ويعترانه على ذلك والله تعالى اعلم

ومد يوثق في الحشر بنفي على الوفاء على ماله الموروث او نيل سبيل
نظم صاحب الفوائد هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح الى الفتاوى الكبرى
للخامسي فاكتب على البيت اشارة مح ونص ما قاله اذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل
وحبسه في ذلك الحق ذات صاحب الحق وورثه القاضي الذي اعتقل المحبوس
هل يجب عليه ارساله من الحبس اختلفوا فيه قال بعضهم بخل سبيله نفيا للتممة
عن نفسه وقال بعضهم بتركه في الحبس حتى يتقي او يموت لانه ليس بائنا حشر حتى يتم
والفتوى على هذا **اول** وذلك لانه يقتصر في الانتهاء لا يقتصر في التداوي ويصح
ذلك لو كان ربا الحق والقاضي وابن عمه او معتقه او غيرهم ممن يجوز حكم القاضي له ويكون موروثا

للقاضي والله اعلم

الحاشية في صفته
 اهل البيت وراة قال
 وبنماي وفتيمم جمع ابناء
 بنين بالنسبة بنماي وفتيمم
 وبنين في الناس من قبال
 قال ابن عسك من قبال الام
 رحمه الله وعلما بالورد
 في بنماي من قبال
 يقال ان بنماي بنماي
 اي صارا اولاد بنماي
 وعلما بنماي بنماي
 فهو بنماي بنماي
 وبنماي بنماي بنماي
 من شرح عدة الاحكام
 في نواح الدين القامدان
 المالك في كلامه على حقيقته
 ان من ماله ان حدته
 ملكه دعوى رسول الله
 صلي الله عليه وسلم الحديث

وَيَأْخُذُ قَنَارِمَ ابْنِ الْبَطْرِ مَالَهُ وَتَحْفَظُهُ بِالْعَدْلِ مَن يَبْذُرُ
 الضمير في ماله يرجع الى الطفل وصورة الملة ما ذكره صاحب القنية والتممة
 في ولاية القاضي على الغير من كتاب ادب القاضي قال مانصه الاب اذا كان مسرفا مبدرا
 فلما فللقاضي ان ياخذ مالا ليعتق منه ويضعه على يدي عدلي في وقت حاجة الصغير
 وبلوغه انتهى وفي تسمية من ماتت امه وابوه حي من الناس نظر فان اليتيم والانس
 هو الذي مات ابوه قبل بلوغه وفي سائر الحيوانات من قبل امه والذي ماتت امه فقط
 يسمى عرجيا والذي مات ابوه يسمى لطميا ثم مر صاحب القنية بعد ذلك لبعضهم وقال
 مانصه على الرواية التي يجوز بيع الاب الذي هو فاسد عند الناس منقول ولله الضمير
 ويؤخذ الثمن منه ويوضع على يدي عدل ثم رز لبعضهم وقال الاب او الوصي باع عقلا الضمير
 في اي القاضي يقض البيع اصل للصغير له ان ينقض قال استاذنا رحمه الله اطلاق الجوا
 في كتاب الماذون في الاب او الوصي تنصيص على الاب او الوصي وان كان مصلحا
 فللقاضي يقض ببيع اذا اراد المصلحة فيه **اقول** فاذا كان له الاعتراض
 على الاب المصلح فالطريق الاول ان يكون له على الاب المبدل المفسد له وذلك
 لان القاضي يصيب ناظر المصالح المسلمين فكما رآه مصلحة يفعل ولا اعتراض عليه
 خلاف ولاية الاب على طفله فانها قاصرة عليه وكان انقص من راي الحاكم
 واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **فقول** علامة الكتابين المذكورين وان كانا علم
ومر يعنف دار يدعي ثم كلها يجوز على خلف لها يتكبر
 صورة الملة ما ذكره صاحب القنية في باب ما يبطل دعوى المدعي من قول او فعل
 والبياض فيه من كتاب الدعوي بعد ان رز لبعضهم مانصه من ادعي ربح دار فله
 ان يدعي تلفها ومن ادعي نصفها فله ان يدعي بعهدها كلها وهو اختيار من كانه يريد
 صاحب المحيط وقال بعضهم لا يسمع كانه يريد شمس الائمة الا وزجدي رحمه
 والي ذلك اشرت بقولي على خلف به يتكرر وهذه صورة ما ذكره صاحب المحيط
 في الباب التاسع عشر من كتاب الدعوي قال سالا امام القاضي شمس الاسلام
 محمود الا وزجدي عن ادعي نصف دار معين في يد رجل ثم ادعي بعد ذلك
 جميعها قال لا تسمع دعواه ولو كان على العكس تسمع والصواب ان يسمع في الوجهين
 الا اذا كان قال وقت دعوى النصف لاحق فيهما سوى النصف فيمنع لا تسمع
 دعواه جميعها لما كان التناقض ورويه لانه لا يضر فتضع الدعوى انتهى كلامي
 واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة القنية **فروان** شيت زداشارة المحيط والله اعلم
وتعفى على من غاب بعد الثوب باع غير ان وبالا شهاد بعقوب يذكر

من غاب قبل القيل
 بعد موته
 باقاره يعفى
 وان لم يسمع
 ولو كان بالا شهاد فالعلم ثابت كذا في الدعوى والعقود
 هكذا وصحت هذين المتنين في منظومة المصنف

نظم

نظم صاحب النوادر معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ونقله في الشرح عن الحاشي رحمه الله
 قال مانصه اذا قال الرجل عند القاضي يحق عليه لوط ثم غاب المبر قبل الحكم عليه بما اقر فانه
 يجوز له ان يحكم عليه في غيبته اجماعا ولو قامت عليه بيعة بالحق وهو يكره ففعل ان يقض
 عليه القاضي غاب او مات ثم رز كيت البيعة لا يقضي بذلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
 قال الحاشي في هذه الصور ان قولابي يوسف اختيار الحضاف وقال الحلواني هو ارفق
 بالناس قال وقيل هذا من توجه عليه القضا ببيعة قامت عليه وعدلت فاخفى
 قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقضي عليه وان غاب لم يقض عليه انتهى كلام صاحب النوادر
 ورايت في الواقعات ما صورته في الاجناس قال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا غيب
 المدعي عليه في المصر ناديت عليه على باب داره فاذا تبين لي انه حاضر سمعت عليه البيعة
 وقضيت وقسره محمد رحمه الله قال ينادي على باب داره ان حضروا لا قضيت عليه
 فاذا فعل ذلك ثلاث مرات فقد اعدت القاضي وجعله وكلا وقضي عليه وذكر
 في الباب الثلاثين من شرح ادب القاضي في حق من امتنع عن الحضور الى مجلس القاضي
 واقام المدعي بيعة بانه روي في بيعة عن قريب واختلفوا في المدة القريبة والصحيح
 انها مفوضة الى راي القاضي فانه يحكم بيعة الى ان قال لو قال المدعي للقاضي
 انه لا حضروا انه حبس في منزله فاعد رعيه وانصب له وكلا واسمع من شهود
 عليه قال صاحب الكتاب فقد قال صاحب الكتاب قد قال ابو يوسف رحمه الله تعالى
 يبعث القاضي الى داره رسولا ومعه شاهدان فينادي الرسول بيا به كحضرة
 الشهود ثلاث مرات يا فلان ابن فلان ان القاضي فلان بن فلان يقول لك احضر
 مع خصمك فلان بن فلان مجلس الحكم والانصبت لك وكلا وقبلت بيعة عليك
 ثم هكذا يبعث القاضي ثلاثة ايام لينادي الرسول كحضرة الشاهد بن في كل يوم
 ثلاث مرات لان القاضي مأمور ايضا بالحق المستحق ولا يمكنه الايصال
 الا هذا فاذا بعث ذلك فلم يخرج نصيبه وكلا واسمع من شهود المدعي
 وامضى الحكم عليه محض من وكيله وانما قدره بثلاثة ايام لانه حسن لابل الاعدا
 قال ولا يحكم عليه حتى يحضر ولم يبين من هو واختلف المشايخ فيه منهم من قال
 اراد به قول محمد رحمه الله واكثرهم قالوا اذا دبه قولابي حنيفة رضي الله عنه فانه
 روي عن محمد رحمه الله في النوادر مثل قولابي يوسف رحمه الله فكان المراد به قول
 ابي حنيفة رضي الله عنه قال للقاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله رايت في بعض النوادر
 عن ابي حنيفة كقولابي يوسف رحمه الله تعالى فصار هذا فصلا متفقاً بينهم
 ان القاضي ينصب وكلا ويقضي عليه محض من وكيله قال صاحب الكتاب وقال ابو

في كتاب القاضي اياديه ادب القاضي الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله في الامالي

واذ قد علمت ذلك فكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة **فتح راح** والله تعالى اعلم
وان احد الخصمين ذول لغة فلام مخاطبة منها واذ ان يقتصر
صورة المسئلة لو نوافع الي عند القاضي خصمان واحد هما يعرف بلغة يعرفها القاضي
ولا يعرفها الخصم كالتركية او الفارسية او غيرهما من اللسان فمن ادب القاضي
ان لا مخاطب احد الخصمين تلك اللغة التي لا يعرفها الخصم الاخر قال صاحب البدايع
واما ادب القاضي فكثيرة والاصل فيها كتاب عمر رضي الله عنه الي ابي موسى الاسدي
رضي الله عنه سماه محمد رحمه الله كتاب السياسة وفيه اما بعد فان القضا فريضة
محكمة وسنة متبعة فافهم اذا اذلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق لا تقادله اسير الناس
في وجهك ومجلسك وعدك حتى لا يطع شريف في حبيك ولا يئاس ضعيف من عدوك
اليسنة على المدعي واليمين على منكر الصلح جاز بين المسلمين الا صلحا اخل حراما او حرم
حلالا لا يمنعك قضا قضيتك بالامس واخفيت فيه نفسك وهديت فيه لشك
ان تراجع الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التماضي على الباطل القم القم
فيما تحتل في صدرك عالم يبلغك في القرآن والسنة ثم اعرف الاشياء والامثال
ثم قيس الامور عند ذلك فاعمد الي اجتهادها واقرها واشبهها بالحق اجعل المدعي
وامدائهم اليه فان احضر بينة والواجب القضا عليه فان ذلك ابلغ في العذر
واجل للعي المسلمون عدوك بعضهم على بعض الامم ود في حد او طينيتي ولا
او قرابة او مجزأ عليه شهادة زور فان الله يولي عنكم السراير ودرأ عنكم السيا
اياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس والشكر للخصوم في مواطن الحق
الذي يوجب الله به الاجر ويحبس به الذخروان من يخلص نيته فيما بينه وبين الله
ولو على نفسه يكفيه الله ما بينه وبين الناس فما ظنك بثواب غير الله عز وجل
في عاجل رزقه وخزائنه رحمة والسلام ثم ذكر بعد ذلك نحو ستة وعشرين ادبا
اعني صاحب البدايع الي ان قال في السابع ومنها ان يسوي بين الخصمين في الجلوس
فيجلسهما بين يديه لا عن يمينه ولا عن شماله لانه لو فعل ذلك فقد قرب احدهما
من مجلسه وكذا لا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره لان اليمين فضل
على الشمال وقد روي ان عمر وابي بن كعب رضي الله عنهما اختصما في حادثة
الي زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في العمر رضي الله عنه وسادة فقال عمر رضي الله عنه
هذا اول جورك وجلسا بين يديه قال ومنها ان يسوي بينهما في النظر والنطق
والخولة فلا ينطق بوجهه الي احدهما ولا يسار احدهما ولا يولي الي احدهما بشي

وفي رواية وان عجز
عنهما استحللت عليه القضاء

دون خصمه

في كتاب القاضي اياديه ادب القاضي الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله في الامالي

دون خصمه ولا يرفع صوته الي احدهما ولا يكلم احدهما باللسان لا يعرفه الاخر
ولا يجلو با احدهما في منزله ولا يضيف احدهما بعد بينهما في هذا كله لما في ترك القدر
مكتسرة قلب الاخر ويهتم القاضي ايضا انتهى كلامه واذا قد علمت ذلك فكتب على البيت
رمزه **يدم تنبيه** وقال صاحب الفوايد وقد نظم المسئلة في بيتين ونقل بعض
كلام صاحب البدايع ما نصه فعلي هذا قول الناس ان الاول ان يكون القاضي يعرف
باللغة التركية فاسد لا يتحقق بحسب لانه لا يجوز ان يتحدث لها مع احد الخصمين
للتهمة فلا فائدة له في معرفتها اللهم الا ان يقال اذا كان الخصمان لا يعرفان العربية
ويعرفان التركية وهذا فيه بعد في بلادنا وهونادر فلا يصلح ان يكون من حجا
لان الغرض يحصل بالترجم اكثر وتقول في هذه الصورة ينبغي ان لا يجوز له ان يترجم
هو بنفسه ايضا بل لابد من احضار المترجم لانه اذا احتجج الي الا لزام بالحق
يتكلم القاضي بالعربية لاجل انقاد القضا لان الشهود والاعوان لا يعرفون اللغة
التركية في بلادنا فاذا انقاد القضا بالعربية ربما يكون خلاف ما اقرا به بالتركية
فيتهم في ذلك ايضا واذا حصلت التهمة لا يجوز له ان يقع فيها بنفسه كما قلنا
في الصورة المتقدمة وان كان لا يظن بالمسلم ذلك وهذا فيه دقة وهو حسن
فلا يستثنى حينئذ هذه الصورة الاخيرة ولا يقال بانه يحتاج اليه لما ذكرنا
والله اعلم انتهى كلام صاحب الفوايد ولا طائل ولو لا قصد منافسته لما قلناه
اما حصره لفائدة معرفة التركية في خصمين لا يعرفان الا انها غير منحصرة بل
تتصل الفائدة بمعرفة احدهما يعرفها دون الاخر فان القاضي يعرف جوابه
للترجمان ويفهم واي فائدة اعظم من هذه لاحتمال ان يترجم الترجمان بخلاف
ما يقول الخصم وهل يفيد ترجمة الترجمان اذا كان عدلا الا طنا بخلاف الفائدة
التي تحصل اليه بالفهم بدون ترجمان والمتهني عنه هو ان مخاطبة القاضي باللغة التي
لا يفهمها الاخر وقوله ان ذلك بعيد في زماننا وهونادر ممنوع وقد وقع له مرار
وقوله ان الغرض يحصل بالمترجم اكثر ممنوع ايضا والغرض حصول العلم بما يقول
كل منهما وهو يحصل بقول المترجم اذا كان عدلا غير الظن وقوله في الصورة الاخرى
ينبغي ان لا يجوز له ان يترجم هو بنفسه ايضا الي اخره الجواب عنه كما مر فانا ما قلنا
معرفة اللغة لاجل مخاطبة هائل لاجل فهم ما يقوله الا خصام ولا مخاطبة هائل
مع انه لو اخبر الاعوان بالعربية وهالا يعرفانها لا يمتنع ولا بد من اخباره
لها بلسانيتها ما حكم به اذا كان يعرفه هو او مترجمه ولو فعل الاعوان لها خلاف
ما اخبرها انه قد حكم به وجعا اليه واخبراه به واعلم اني ما بحثت هذا البحث

وانما من يعرف غير اللغة العونية ولكن الحق احوال يتبع والله تعالى اعلم
وَلَمْ يَقْبَلُوا الدِّينَ غَيْبَةً شَاهِدَهُ وَلَوْ يَدْعِيهِمْ خَافِرِينَ يُوجِبُ
صورة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين وعزاه في التشرح الى البديع فاكتب
على البيت اشارته **بد** وهذه عبارة قال ما نصه المدعي اذا قام البيعة فارادى المدعي
عليه الدفع وقال لي بيعة حاضرة امهله القاضي زمانا وهو مفوض الي راي القاضي
ان شا اخرج الى اخر المجلس وان شا الى بعد وان شا الى بعد الغد ولا يزيد عليه
لان الحق قد وجب عليه فلا يسعه التأخير اكثر من ذلك وان ادعي بيعة غائبة
لا يلتفت القاضي اليه بل يقضي للمدعي انتهى والفقه في ذلك انما لو اخرجنا الحكم
عن يدعي غيبة البيعة اذ لي تعطيل الحكم فان البيعة اذا كانت غائبة لا يعلم
حضورهم فبما اذ الحكم الى ما لا نهاية له فيفوت الحق بخلاف ما لو كانوا حاضرين
فان فائنه التأخير ثلاثة ايام لا يلا العذر كما عرفت والمسئلة المذكورة في غير البديع والله اعلم
وَلَوْ كَرِهَ الْقَاضِي حُكْمَ مَخَالَفٍ مُقَلِّدُهُ مَا تَحَرَّجَ اِنْ كَانَ يَدْكُرُ
وَلَعَنَهُمْ اِنْ كَانَ سَهْوًا اَبَازَهُ عَنِ الْقَدْرِ لَا عَنْ مَا جِئَتْهُ بِتَعَدُّ
صورة المسئلة لو حكم الحاكم في واقعة بحكم خلاف مذهب مقلده بفتح اللام
يعني الامام الذي يقلده وهذا اذا كان القاضي مقلدا وليس هو من اهل الاجتهاد
كالقضاة الحنفية مثلا في زماننا هل يصح قضاؤه او لا يصح والجواب انه
ان كان ذا كرامته لا يجوز وان كان ناسيا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ولا يجوز عند صاحبيه رحمهما الله تعالى نقل صاحب الفوائد عن خزانه الاكمل ما نصه
اذا حكم القاضي بخلاف مذهب طال ذكره لمذهب نفسه لا يجوز حكمه بخلاف
بين اصحابنا ذكره في شرح السبيل الكبير واذا انسيه جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز وذكر صاحب الغنية في آخر القضا في المجتهدين
القاضي المقلد اذا قضى بخلاف رايه انتهى وقال صاحب البديع واما اذا لم يكن
من اهل الاجتهاد يعني القاضي وقضى بمذهب خصمه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ قضاؤه
لانه قضى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ كما لو كان مجتهدا فترك راي نفسه
وقضى برأي مجتهد يرى رايه باطلا فانه لا ينفذ قضاؤه كذا هذا ولو نسي مذهب
يقضي بشي على طرانه مذهب نفسه ثم تبين انه مذهب خصمه ذكر في شرح الطحاوي
رحمه الله ان له ان يبطله ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين انه قضى
بما لا يعتقده حيا فتبين انه وقع باطلا كما لو قضى وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه
وذكر في باب ادب القاضي انه يصح قضاؤه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما

رحمهما الله لا يصح هذا اذا لم يكن القاضي من اهل الاجتهاد فاما اذا كان القاضي من اهل الاجتهاد
ينبغي ان يصح قضاؤه في الحكم بالاجماع ولا يكون لقاض آخر ان يبطله انتهى كلام صاحب البديع
وذكر في باب الثامن والاربعين من شرح ادب القاضي ما نصه واذا قضى القاضي في طرانه
اختلف فيها الفقهاء وله مذهب فيهما لكنه نسي مذهب نفسه وقضى بمذهب
بعض الفقهاء قال ابو حنيفة رحمه الله ينفذ القضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا ينفذ قال ذكر صاحب الكتاب يعني الخصاص قول ابي يوسف وحده وذكر القاضي الامام
ابو الحسن هذا رحمه الله هذه المسئلة في المسئلة اخري ذكرناها في الباب الرابع
وهو ان القاضي اذا كان عالما بمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقهاء قال ابو حنيفة
رحمه الله ينفذ لقضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ينفذ قال ذكر صاحب الكتاب
يعني الخصاص رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله وحده وذكر القاضي الامام ابو الحسن
علي بن الحسين السعدي والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمهم الله في شرح
هذا الكتاب يعني كتاب الخصاص قال قول محمد مع ابي يوسف رحمه الله وجعل القاضي
الامام ابو الحسن هذا رحمه الله هذه المسئلة في المسئلة اخري ذكرناها في الباب الرابع
وهو ان القاضي اذا كان عالما بمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقهاء على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ينفذ وعلى قولهما لا وبيان مسئلة الكتاب فيمن قال لا امرانه
انت طرية او يابن والقاضي من يرى ان يتوي بذلك وتكون واحدة كما هو مذهبنا
فجعلها ثلاثا وابلها منه ثم تبين له مذهب قال ابو حنيفة رضي الله عنه قضى ذلك القضا
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا والزوج خاطي هما يقولان انه قضى بما هو باطل
عنده فلا ينفذ كما لم تنوضي اذا اقتدي بالمجتهد ثم راي لما في خلال الصلاة فسدد
اقتداؤه لان عنده ان الامام على الخطا وكذا المقتدي اذا راي عا ثوب الامام نجاسة ولم تكن
نجاسة اكثر من قدر الدرهم وكذا المقتدي اذا ظن عا ثوب الامام نجاسة ولم تكن
وكذلك ان كان على الامام قايته حديثه لا يتذكر والمقتدي يتذكر فذلك ان العبر
لما عنده وا ابو حنيفة رضي الله عنه يقول بان هذا القضا حصل في محل الاجتهاد
فوجب ان ينفذ وهذا لان الحادثة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم والصواب
لا يبعد وهم بل بينهم لكن كل واحد منهم يرجح الصواب في راي نفسه ولا ينقطع القول
بان ما اذ اليه اجتهاد صاحبه فطال بعقده رجحان جانب الصواب في اجتهاده
فلا يتبين ان قضاؤه ذلك خطا يتبين فلا يكون مردودا وذكر في الباب الرابع ما نصه
واذا اشكل على القاضي شي فشا ور في ذلك رجلا واحدا فقيها فهذا على وجهين ان لم يكن القا
من اهل الراي فهو في سعة من ان ياخذ بقوله لانه اذا لم يكن من اهل الراي كان الواجب عليه

ان يستفتي وياخذ بقول المفتي وان كان من اهل الراي ورايه خلاف راي هذا الفقيه
يفضي برايه لان رايه صواب عنده الا انه بالمشورة والاستدراج ان ينضم رايه
الي راي غيره فاذا لم ينضم لا يدع رايه برايه غيره فان قضا برايه فقد قضاوه وان قضى
براي الفقيه فقد قضاوه ايضا عندنا في حنفية رضي الله عنه وعبد الله بن يوسف ومحمد رحمهما
تعالى لا ينفذ حتى لو صارت الحادثة معلومة للسلطان كان له ان ينقض ذلك القضا
الذي امضاه هما يقولان بان ما رآه صوابا عنده وراي غيره خطا عنده فاذا قضى
براي غيره فقد قضى بما هو خطا عنده فلا ينفذ قضاؤه كما اذا تخري الصلاة الي جهة
ثم ترك تلك الجهة وصلى الي جهة اخرى بخري لا يجوز وان اصاب الكعبة وكذلك اذا وقع
عند انسان ما لا ونسي المودع المودع ان يضع ركا نه عنه لا يجوز لان عنده انه غبي
وكذا اذا كان على رجل قايمة حديثه فصلاة الامام باينة وصلاة المعتدي فاسدة
لان عنده ان امامه على الخطا كذا هذا وابو حنيفة رضي الله عنه يقول للقاضي قضي
في موضع الاجتهاد فينفذ قضاؤه كما لو قضى برايه وهذا لانه لم يبين خطأ اجتهاده
غيره لان المجتهد لا يقطع القول بان الصواب فيما قال بل عنده ان الامر محتمل فاذا كان
محتملا ترجح ذلك الاجتهاد باتصال القضا به فينفذ القضا هذا اذا كان للقاضي راي
وقت القضا وقد قضى برايه غيره اما اذا لم يكن للقاضي راي وقت القضا فقضى
براي غيره ثم ظهر للقاضي راي خلاف ما قضى هل ينفذ قضاؤه اختلف ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى فيما بينهما فقال ابو يوسف رحمه الله لا ينفذ قال محمد رحمه الله
ينقض محمد بقول رايه في حق وجوب القضا عليه من منزلة النص ولو قضى برايه ثم تبين
خلافه ينفذ قضاؤه كذا هذا وابو يوسف رحمه الله يقول بان راي غيره اذا لم يكن
راي لمنزلة رايه الا يري انه يجب عليه القضا برايه غيره متى لم يكن له راي فصاد
كانه قضى برايه نفسه ثم ظهر له راي خلافه ولو كان كذلك لا ينفذ قضاؤه كذا هذا
واذا علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من رمز الكتب المذكورة
او كيف ترا من البدايع وشرح ادب القاضي **رداح** والله تعالى اعلم بالصواب
ولست اري تفويض قضا في خصوصية اري القضا فيها غير ما اذا كان ينظر
لوان القاضي يري في مسألة برايه قبل ان يفوض فضل الخصومة فيها الي من يري
فيها خلاف رايه هذا اذا كان المفوض قد اذن له الامام في الاستخلاف على ما عرفت
مثاله شخص كفر والعياذ بالله تعالى ثم تاب واسلم قبل المحن في ان يفوض امر الحكم فيه
الي مالك يري قتله او هله ان يفوض الي مالك ايضا الحكم في واقعة ليحكم فيها
بالشهادة على الخط وهذه المسئلة في وقت سئلت عنها فاجبت بانه لا يجوز له

واخذت ذلك

واخذت ذلك من ان الشاهد يسعه ان يغيب عن الاداء عند ما يري الحكم
بشهادة الشاهد بخبر ما يعتقده الشاهد كالمسئلة السابقة وتسمى ذلك
ان شاء الله تعالى ونظاير ذلك كثيرة ثم وقعت على المسئلة في تمة الفتاوى فخطبها
فاكتب على البيت اشارتها **قف** وصورة ما قاله بعد ورقتين من فضل قضا القاضي
في المجتهد وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني ان ما يفعله القاضي من التفويض
الي شافعي المذهب يجوز ويصح المدبر ويفسخ اليمين المتعلقة بالطلاق اما يكون
فعل الشافعي اذا كان المفوض يري ذلك بان قال لا اح اجتهادي الي ذلك اما اذا لم يفعل
فلا لانه لو فعل المفوض لا ينفذ فكيف يصح تفويضه الي غيره قال وذكر في شرح
ادب القاضي ان عندنا في حنفية رضي الله عنه ينفذ قضاؤه لو قضى بنفسه ويجوز تفويضه
وبه يفتي فاذا ن اذا فوض الي شافعي المذهب ليقضي بطلاق اليمين طارعا في حنفية
رضي الله عنه على ما ذكره الحنفاء رحمه الله تعالى وان فوض ليقضي برايه يكون
عند الكل وينفذ قضاؤه وهو المعتاد والى هاتين المسئلتين اشرى بقولي
وينفذ فيها في الاصح قضاؤه ولا خلاف في الاطلاق بالحكم خبره
هاتان المسئلان يتفرعان على المسئلة السابقة احدهما لو فوض القاضي المسألة
في التفويض الي شخص فضل خصومة وهو يري الحكم فيها غير ما يراه المفوض اليه
فقضى فيها بخلاف ما يعتقده المفوض صح قضاؤه على الاصح المسئلة الثانية لو استنا
مطلقا صحت استنابته بخلاف وقد تقدم ذلك في حكم الحاكم بخلاف معتقده
سهو او عمدا فعليك به في موضعه فاكتب على البيت رمز التمة **قف** اذا نقل منها
واسم اعلم **تفسيه** الفرق بين تفويض خصومة لا يري المفوض الفصل فيها كما يراه
المفوض اليه وبين اطلاق الاستنابة ظاهر لان التفويض في الاول في شيء معين
لا يري جوازه وهو قيد وفي الثاني ليس بقيد ويعمل على اذهب الي عدم جواز التفويض
المقتد مطلقا والله اعلم **وقد قيل في حكم بقرعة احرز مجوز ولكن لا يحل وينكره**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفقيه في باب القضا في المجتهدات وما يتصل به بعد ان
لبعضهم فاكتب على البيت اشارتها **قف** وهذه عبارته قال ليس للقاضي ان يقضي
بالفرقة بسبب العجز عن النفقة واجاب هو مراد افمن تاب عن امراته وقد تزكها
بلا نفقة انه لو قضى بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ينفذ قال وانما فرقت بين الجوا
لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في حل الاقدام على القضا فعندنا لا يحل
ولا خلاف في النفاذ فالجواب الاول جواب عن حرمة الاقدام والثاني عن النفاذ
مع حرمة الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شفعوى المذهب

وصوابه شافعي المذهب لانه لا خلاف في نفاذ القضاء من اربعة بعضهم وقال لا ينفذ
بسبب العجز عن النفقة عندنا حتى يقضي قاض آخر بتنفيذ قضايه وابوا للصغير
اذا اراد الفرقة فالحيلة فيه ان يقضي بسبب العجز عن النفقة او لان النكاح كان بلفظ الهبة
او بغيره ولي فتنفذ القاضي هذه الولاية الا ترى ان القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ
قال وهذا يوجب جواب بعضهم ان العجز عن الاتفاق لا يوجب حق الفراق وقال الشافعي
رحمه الله لما ان تطلب من القاضي ان يفرق بينهما ويكون ذلك فسحا وعلى هذا الخلاف
اذا عجز عن ايقاع المهر المجل فان فرق وهو شافعي المذهب نفذ قضاؤه عن الكل
وان كان القاضي حنفيا لا ينبغي له ان يقضي بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا
وقع اجتهاده عليه وان قضى خلاف رايه من غير اجتهاد فعلى حنفية رحمه الله
روايتان في نفاذ قضايه وكذا في كل مجتهد فان امر شافعي فنفذ وهو ما موافق
بالاستخلاف لكن لما موراد شيئا لا ينفذ قضاؤه عند الكل لان قضا القاضي
فيما ارشى باطل عند الكل وان لم يأخذ ففرق المأمور بان يفرقه وان كان الزوج غائبا
فاقامت البينة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلب التعريق منه فان كان الغائب
حنفيا فقد ذكرناه وان كان شافعي ففرق بينهما قال ابي سهر قند جاز تفريقه
لانه قضى في فصلين مجتهدين العجز والغيبة وعندنا لو قضى على الغائب اما يجوز
عند الشافعي رضي الله عنه وينفذ في حدي الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
اذا ثبت الشهود به وهناك يثبت العجز عند القاضي لان المال غادر راع فحسبي
يصير الغائب غيبا ولا يعلم الشاهد لما بينهما من المسافة فكان تجازي شهادته
فاذا علم القاضي بذلك لا يجوز قضاؤه ثم رز من بعضهم وقال غاب عن امراته
غيبه منقطعة ولم يخلف نفقة فرفعت امرها الى قاض يري التفريق بالبحر
ففرق بالعجز عن النفقة تقع الفرقة ولو كان له ما هنا عقار ومناخ واملاك
يتحقق العجز عن النفقة لانه لا يجوز بيع هذه الاشياء من النفقة اذا لم تكن
من جنس النفقة لانه يتضمن القضاء على الغائب وهكذا ذكره بعضهم قال وفيه نظر
والصحيح انه لا يصح قضاؤه فان رفع قضاؤه الى قاض جعق فاجاز قضاؤه بالبيع انه لا ينفذ ولا يعلم
وتد كل شرب الارض من دون ذكره فلو شهدوا بالملك في الارض لعجزهم
صورة المسئلة اذا شهد الشهود بملكية الارض لسان علي ما هو المعتاد
في كتب التبايع في بلادنا انه يقيم المشتري والبائع بينة بان البائع لم يزل مالكا
حائرا لجميع الارض المبيعة الى حين البيع وذلك في الاوقاف من اجل صحة البيع
او الوقت او غيرها فاذا شهد الشهود بهذه العبارة وكان للارض شرب

هل يدخل

هل يدخل في هذه حتى لو حكم الحاكم بدخول الشرب او لا يدخل حتى يقولوا في شهادتهم
انه لم يزل مالكا بازا لجميع الارض جميع حقوقها فاعلم صاحب الغيبة في باب ما نصير
مقضيابه ويدخل في القضاء والشهادة والدعوى من غير ذكر انه لا يشترط وهذه
عبارة بعد ان رز من بعضهم ادعي ارضا على مهر شرب لها منه وشهد الشهود بالارض
ولم يتعرضوا للشرب فانه يقضي له بالارض ويحصى مهر الشرب انتهى كلامه فاكتب
على البيت اشارته **قوله** ينبغي ان يكون ذلك عند قطع النزاع في الشرب وعند
ما تكون الشهادة بالملك المطلق تدخل الزايد اما لو وقع النزاع فيه ولم تكرر الشهادة
بالملك المطلق فالنفقة يقتضي ان لا يد من ذكره اللهم الا ان تكون شهادة الشهود بالملكية
على ما مثل الكتاب كما هو المعتاد ويكون الشرب مذكورا فيه فان مقتضى شهادته
حينئذ انهم يشهدون بجميع ما فيه وهذا ينبغي ايضا ان يكون عند عدم استيفسارهم
امالو وقعت فيه منازعة وامكن الحاكم مسئلة الشهود هل يشهدون بالشرب ام لا
فلا بد من ذكره حتى لو قال انما يشهدون فيه الارض فقط لا تدخل وهي فائدة حسنة
كما قال صاحب الفوائد وقد نظرها في بيتين من فوائده والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل من كتاب الشهادة

وهي جمع شهادة وهي الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة والشهود في الاصل مصدر
ومعناه الحضور يقال شهدا لمكان شهودا وشاهد طلة مشاهدة والمشهد جمع
من الناس لانه موضع الشهود ويقال شهدا الحاكم فلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد
والجمع شهود واشهاد ويقال لشهده على قضايه جعله شاهدا واستشهره طلب منه
ان يشهد له ومناسبة هذا الكتاب باب القاضي واصحة فان القاضي محتاج في قضايه
الى اد الشهود عند انكار الخصم لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر
ولقوله تعالى واستشهدوا شهودكم من رجالكم فان لم يكونا رجلين فويل وامرأتان الآية
ولم يشترط تعديل من قوت ذكره شهود عرب يشهدون ويسفرون
وعذوي ورد الطين ثم معدله ولا يبيد والغيب في الشر مطهر
جمعت في البيت من لا يشترط تعديله من الشهود وهم اربعة على ما ذكره المحققون
في الباب الثلاثين في العذوي فاكتب على البيتين **رمزه اخ** قال ما نصه قال اسمعيل بن حماد
اربعة شهود لا اسال عنهم يعني عن عدائهم شاهدا اذا الغيبة وشاهدا تعديل
العلانية وشاهدا القرية ليدعوا به القاضي على غير فرعه والرجل استعدي على الرجل
ويريد اشخاصه الى المصروف يقيم شاهدين بحق يدعيه قال احمد والشميد في شرحه
قال شمس الامة الحلواني رحمه الله اسمعيل بن حماد هذا ما قلناه ابي حنيفة رضي الله عنه

وكان يختلف إلى أبي يوسف رحمه الله وتفقه عليه وصار كمال يراجه ولو بلغ من العمر
حتى شاخ لصار له نيا في الناس لحسن حفظه وقوته إلا أنه مات شابا انتهى **باب**
شاهد القضية فصورته لواجتمع الخصوم على باب القاضي وفيهم شخص يدعي أنه غريب
وقد غزم على السفر ومتى تأخر لم يتو له رفاق وطلب من الحاكم أن يقدم محاكمته لأجل
فإن القاضي لا يقبل منه ذلك حتى يأتي بشاهدين يشهدان له بما ادعاه ولا يشترط حينئذ
تعديلهم فإن التقدم ربما هو نظره كيلا ينقطع عن الرفقة والاشتغال بتعديل شهود
يبطل عليه النظر فلا يفيد وهذه المسئلة ذكرت في شرح **باب** القاضي في باب ما يبرر للقاضي
من الاجتهاد وما ينبغي له أن يعمل به وفي الباب الذي ذكرته وأما شاهد العدوي في قصور
إذا تقدم رجل إلى القاضي وذكر أن له دعوى على شخص ويسميه ويذكر أنه خارج المصير
بينه وبين المصرا أكثر من يوم فإن القاضي لا يستبرطه حتى يقيم المدعي مئة بالحق الذي
يدعيه فإذا أقامها أرسل القاضي خلفه حينئذ ولا يشترط في هذه الثلاثة العدالة
فالحال ليست بمنزلة الحق ولو اشتغل القاضي بتعديل الشهود ربما هرب الخصم وأما
شاهد ردا الطبيعة فصورته إذا قدم الرجل إلى القاضي وأدعى حقا على رجل ليس بخاضر
وذكر أنه امتنع من الحضور معه أعطاه القاضي طبيعة أو خافا وقال له أرى الخاتم
وأدعه لي وأشهد عليه لأن القاضي ما موربا يصل الحق إلى المستحق وذلك فيما قلناه
فإذا ذهب به إلى الخصم وأراه ذلك وقال هذا خاتم القاضي فأحضر إليه مع يوم كذا
وأشهد عليه بذلك فإن قال خضر وخضر فيهما ونجمت وأن قال لا أحضر وشهدا
يذكر عند القاضي شاهداً مستورا لم يسأل عنهما قال الشيخ الإمام شمس الأئمة
الحلواني رحمه الله تعالى هذا رأي صاحب الكتاب يعني الخصاف وروي عن أبي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما أنه لا يقبل قولهما ما لم يعد لا وهذا قول محمد رحمه الله تعالى
في شاهدي الأشخاص فإنه قال وأما أنا فأسأل عن شاهدي الأشخاص لأن فيهما
الزام شي على الغير وفيما فيه الزام شي على الغير لا بد من العدالة وليس في تعميم التبر
وتركية العلانية الزام شي على الغير فقد وافق رأيه لما قاله شمس الأئمة رحمه الله
في شاهدي الأشخاص صرحا وفي شاهدي ردا الطبيعة إشارة قال الصدر الشهيد
رحمه الله في شرح أدب القاضي ومآراه صاحب الكتاب يعني الخصاف انظر للناس
وبه يؤخذ لأن القاضي لو اشتغل بتعديلها اختفى الخصم مخافة العقوبة من القاضي
فاكتفى بالمستور في هذا فإذا شهد عنده على ذلك كتب في حضور هذا الرجل
إلى الوالي لأن في هذا أحياء حقوق الناس فكان للقاضي أن يستعين به في حضور هذا الخصم
قال الصدر الشهيد رحمه الله ولم يذكر صاحب الكتاب مؤنة الشخص على من يكون

المسئلة
الشهاد

واختلف العلماء

واختلف العلماء فيه فقال بعضهم يكون على بيت المال وقال بعضهم يكون على المشهود عليه
وهو الصحيح لأنه لما تمرد فقد تحقق منه بسبب وجوب ذلك عليه كالسارق إذا قطع
فإنه يكون من الدهن الذي تحبس به عروقه عليه كذا هذا قال فإذا حضره أمر الله
عليه أن يعيد عليه الشهود على ما صنع فإذا شهد الشهود عليه في وجهه براد الخاتم
وامتناعه عن الحضور عذرة لأنه أساء الأدب فيما صنع فيستوجب التعزير
فيعززه القاضي أما بالضرب أو بالصفع أو بالحبس على قدر ما يزيروا ويحسبون وجهه
لأن القضاة اختلفوا في ذلك فيعززه القاضي بما يراه تعزيرا أو تاديبا له قال
وكذلك إذا أراه الخاتم وأشهد عليه أنه يدعوه إلى القاضي في وقت كذا وكذا فسكت
ولم يقل في حضر إلا أنه لم يحضر معه في الوقت الذي وقت له فهذا والاول سوا
لأن السكوت في موضع الجواب يكون امتناعا عما دعي له فيصير كأنه قال لا أحضر
وكذلك لو قال لا أحضر ولم يحضر فهو واحد لأنه أنقاده قولاً ولا أنقاده فعلاً
فكان دونه في استحقاق العقوبة أيضا قال وإن كتب القاضي حين استعداده
عليه الرجل إلى الوالي في إحضار خصمه معه فلا بأس بذلك ولا يعطيه خاتما وإنما
يفعل في ذلك ما رآه لأن كل ذلك جائز انتهى وأما شاهد تعديل العلانية فلا يشترط
تزكيتهم أيضا وهما شاهدان يشهدان عند القاضي بالعدالة ظاهرا بعد أن يكون
القاضي سأل عن الشهود الذين يقصد تعديلهم في التبر لمن يتقرب من امتنايه وآخر
بعد التهم ولا بد أن يكون الذين يشهدون في العلانية غير الذين يسألهم عنهم في التبر
فهو لا الذين يشهدون في العلانية لا تشترط عدالتهم لأن القاضي لو اكتفى بتزكية التبر
كان له ذلك فليس في الثاني لاز زيادة الاحتياط والتأكيد وإجابة المدعي الما طلب وأما العلم
أمير كبير يدعي وشهوده دواوينه فامنع وبالحق يجب برز
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل
قال في وسطه بعد أن روى بعضهم ما نصه أمير كبير ادعى فشهد له عتاله
ودواوينه ونوابه ورعاياهم لا تقبل شهادتهم وذكر بعد ذلك كلاما بالفارسية
إذا عرف ذلك فحق البيت أن ترقم عليه **في** إشارة القنية والوقفة في ذلك محتمل وجهين
أحد هما أن الأمير الكبير إنما يتكلم له نوابه ودواوينه فهم بمنزلة وكلايه والوكيل
لا يقبل لموكله كالوصي لا تقبل شهادته في مال اليتيم فالهم يتبينون الولاية لا ينقسم
والوجه الثاني أن كبار الأمور لا تخلوا أقطاعهم عن المكوس ودواوينهم ونوابهم
هم الذين يتعاطون استخراج ذلك واستخلاصه من الجهات فيكون عدم قبول
شهادتهم بسبب فسقهم وقد نقل صاحب القنية ذلك عقيب المسئلة

قال وعنه من تنكح في احاديث الرعية وقسمة النوايب والضرائب لا تقبل شهادته
 واما الرعية فلما ذكره قبل بعد ذلك قال لا تقبل شهادة اهل الرعية لو كمل الرعية
 والشحنة والرئيس والعامل لهم الامم وميلهم خوفا منهم وكذا شهادة المزارع وتقبل
 قبل ذلك عن بعضهم شهادة المزارع لرب الارض تقبل قال ثم رجع وقال لا تقبل شهادة الرعا
 انتهى وتعليل عدم القبول بالخوف يصلح علة في عدم قبول دواوين الامير ونوابهم
 وطائفة فان خوفهم منه شديد لا يمانوا في ان يقيم مصروفه من تحت يده مبنوطة براهبه
وقيل ركوب البحر للمهند ما منع كمن في قري فارس بن سنان بن جبر
 الام في الهند معني الي وهو مذهب الكوفيين ومثله قوله تعالى وسقناه الي بلد ميت
 ويجري لاجل مسمى وفي بعض النسخ قلت في الهند وكان اعتمادا في فيه على عبارة القنية
 كما ستقف عليه ثم اعلم ان في البيتين سكتين في اولها اختلاف اشترت اليه يقبل
 ذكرها صاحب القنية في واجرباب من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال بعد ان روى بعضهم
 مانعه ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة وفي شرح ادب القاضي للشهيد حسام الامية
 اسباب الجرح كثيرة منها ركوب البحر لانه مخاطر بنفسه ودينه ومنها من سكن
 دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم لاجل المال ومثله لا يباي بشهادة الزور ومنها
 التجارة في قري فارس فاهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون انتهى ان قيل ما نقله صاحب القنية
 او لا يحمل على غير بحر الهند وغيره والذي يقتضيه الدليل باحة ركوب البحر مطلقا
 الا عند ظن الهلاك وما زالت السلف يركبون البحار في جميع الاقطار من غير انكاره
 ونظر القزاع اعظم دليل على الجواز والله تعالى اعلم واما ما نقله صاحب القنية عن شرح ادب القا
 لحسام الشهيد فراهبه في الباب الرابع والثلاثين في المدة عن الشهود منه واعلم
 ان اسباب الجرح كثيرة منها الركوب في البحر الي الهند فقد خاطر بدينه ونفسه
 وسكن دار الحرب وكثر سوادهم ونسبته لهم لينال بذلك مالا ويرجع الي اهل
 غنى فاذا كان لا يباي ان مخاطر بنفسه ودينه فلا يمان ان ياخذ من عرض الدنيا
 فيشهد بالزور انتهى في اختصار صاحب القنية لهذا قصور ويعتبرها مع انه
 لم يشتر اليه مختصر قال ومنها التجارة في قري فارس فاهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون
 ان اكل الربا يكون من اسباب الجرح قال ومنها انه لا تقبل شهادة الاشراق
 من اهل الاعراف لانهم قوم يتعصبون فاذا نابت احد منهم نايبة اي سيد قومته فيشهد
 سيد قومته وفتح فلا يكون من اهل الاعراف ولا قد علمت ذلك فاكذب على البيتين اشارة للكاتبين
فراج واسم وقد قيل لا ينال العم والاح لا احاقما مع سبيل واجرا
 العمير في البحر للشهادة وفي آخره لا ينال العم والاح المشهود له وصورة المسئلة

ما ذكره

ما ذكره صاحب القنية في اول باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل فاكذب على الربا اشارقا
قن قال بعد ان روى بعضهم مانعه امتدت الخصومة بين ومع المدعي اخ او ابن عم
 يخافان له مع المدعي عليه ثم شهد له في هذه الحادثة بعد هذه الخصومة لا تقبل شهادته
 انتهى كلامه **اقول** وقياس ذلك ان يطرد في كل قرابة وصاحب ترد مع قرابته
 او صاحب الي المدعي في الخصومة سنين وعاصم له ومعه على المدعي ثم يشهد له بعد ذلك
 فانه ينبغي ان لا تقبل والفقهاء فيه انه لما طال التردد مع المخاصم والمخاصمة له
 مع المدعي عليه صار بمنزلة الخصم للمدعي عليه وشهادة الخصم لا تقبل على خصمه مع
 ما بين الاقارب والاصد قان من التعصب والخصم والهوى يحلهم على ارتكاب ما لا يجوز
 ارتكابه لذلك اختلف العلماء في شهادة الاخ لاختيه فعن بعض العلماء لا يقبل قال في شرح
 ادب القاضي قيل هو قول ابراهيم واطنه يريد النجى وذكر في بعض النسخ فعل قياس
 قوله كل قرابة تمنع النكاح تمنع قبول الشهادة انتهى وحكي ابن المنذر عن الثوري رحمه الله
 انه لا تقبل شهادة كل ذي رحم محرم وحكي عن مالك رحمه الله انه لا تقبل شهادة الاخ لا
 اذا كان منقطع اليه في صلته ويره لانه منهم في حقه وقال ابن
 لا يجوز شهادة الاخ لاختيه في النسب ويجوز في الحقوق انتهى قال في شرح ادب القاضي
 والصحيح ما شهدت به الاثار واخذ به عامة العلماء ان شهادة الاخ لاختيه مقبولة
 لان التهمة قد انتفتت بينهما من كل وجه لظهور العداوة والخماس بينهما ولان الاخ
 اذا كان عدلا غير منهم قبلت شهادته لاختيه كالاخني ولا يصح قياسه على الوالد والوالدة
 لان بينهما تعصية وقرابة قوية بخلاف الاخ وقد قال ابن المنذر بينهما اجمع اهل العلم
 على ان شهادة الاخ لاختيه جائزة الا ان يكون في عياله قال وقال بعض اصحابنا لا يجوز
 على الاطلاق وانا يجوز على شرط ثم اختلف في تحقيق ذلك الشرط في كتاب
 لا يجوز شهادته الا ان يكون مبرزا وقيل يجوز اذا لم تنله صلته وقال الشهاب رحمه الله
 يجوز في اليسير دون الكثير الا ان يكون مبرزا فتجوز في الكثير وقال غيره هو لا
 تقبل الشهادة للاخ الا فيما تنفخ فيه التهمة مثل ان يشهد له بما يكسب به الشاهد
 شرفا وجاها او يدفع معونة او يقتضي الطباع والمعصية فيه الغصب او الحمية
 كشهادته ان فلانا قتله او تجرح من جرحه قال وفي جواز تعديله له ومنه قولان
 لابن القاسم واشتبك انتهى كلام صاحب الجواهر واعلم ان الذي عليه عامة العلماء كاصحابنا
 والشافعي واحد وشرح وعمر بن عبد العزيز والشعبي والنخعي والثوري
 وابي غنيد واسحق وابي يور وغيرهم رحمه الله عليهم المنع لحوم الابان وظاهر الروايات والعم
ولو شهد المعروف بالعدالة مرة ثم روي فقبل ممنع الي حين يقف بره

فما سوط

فما سوط

اختلف العلماء في تفسير العدل واحسن ما قيل فيه ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
العدل في الشهادة ان يكون محتجبا عن الكباير ولا يكون مضرا على الصغائر ويكون صلاحه
اكثر من فسادِه وصوابه اكثر من خطايه وان يستعمل الصدق ديانة ومروءة ويحتجب
عن الكذب ديانة ومروءة والحاصل ان العبرة بالخالب اعني في الصغائر بعد ما يحتجز
عن جميع الكباير قال بعض العلماء وليست العدالة ان يحض الرجل الطاعة حتى لا يشو لها
معصية وذلك متعذر لا يقدر عليه الا الاولياء والصدوقون ولكن من كانت الطاعة
اكثر طاهرا واغلبها عليه وهو محتجب الكباير ويحافظ على ترك الصغيرة فهذا العدل
ما خرد من الاعتدال وهو الاستواء في الامور الدينية وذلك بان يكون ظاهر الامانة
بعيدا عن الخيانة عفيفا من المحارم متوقفا للمأثم بعيدا عن الرئس بما مونا في الرعي
والغضب وذكر في شرح ادب القاضي عزابرهيم رحمه الله انه قال لعدل في المسلمين
من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج قال وهذا الحديث حجة لابي حنيفة رضي الله عنه
ان شهادة المستور حجة ما لم يطعن عليه الخصم في شهادته والظاهر من حال المسلم العدالة
فيجوز البناء على الظاهر ما لم يوجد الطعن والفرج في عدالته قال في شرح الحديث
عدم الطعن في البطن والفرج واداء عدم الطعن في البطن انه اكل ربا واكل مال المخصو
وما اشبه ذلك وعدم الطعن في الفرج ان لا يقال انه زان وما اشبه ذلك فوضع فيهما
ولهما توابع فاذا سلم عنهما وعن توابعهما كان عدلا مقبولا للشهادة واورد على ذلك الكذا
فانه ليس بعدل واجيب بان الكذب من البطن وعن بعضهم شهادة الرجل جازية
ما لم يضرب حدا او يعلم منه شجرة في دينه وفي بعض النسخ خوبة في دينه اي فساد
لان الحد لما يجب على من ارتكب ما لا يحل ارتكابه والفساد في الدين ارتكابه ما لا يحل
وارتكابه ما لا يحل فسق وهذا ايضا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا علم ذلك فلنرجع
الى املة النظر فنقول لو شهد المتعفف هذه الاوصاف اعني بالعدالة بالزور مرة واحدة
فيل لا تجوز شهادته ابتداء وان تاب روي عن ابي يوسف رحمه الله واليه اشترت بقوله
فقبل منع وجهه ولا حال اذا شهد بالزور ثم تاب وشهد جازت شهادته انتهى كلامه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته **قوله في حقه** لما كان للاعتدال على ما قاله
ابو جعفر رحمه الله اشترت الى قول ابي يوسف رحمه الله يقبل واختلف ابو يوسف
مع صاحبيه رحمه الله في شاهد الزور وهو يقول يشهر ولا يجوز وهما يقولان
يجوز والشهرة ان يبعث الى السوق ان كان سوقيا والى محله ان لم يكن سوقيا
فيقال لهم ان القاضي يقول اننا وجدنا هذا شاهدا زورا فاحذروه وحذروا الناس
عنه والتعزير معروف وهو مفوض الى رأي الحاكم على ما عرف في موضعه واذا عتذر

على قولها

على قولها هل يشهر او لا ليريد كرم صاحب الميسوط ذلك بنفي ولا اثبات وذكر الخصال
انه يشهر قال شمس الائمة الخواوي رحمه الله لولا تنصيص صاحب الكتاب يعني الحضاف رحمه
على هذا يعني الاشهار لكان متشكلا وذلك لان المعنى الذي يحذر لاجله انما يسقط
به غيره وهذا المعنى لا يشهر الا بالاشهاد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولم يقبل المعتاد شتما لاهله فلو كان قد افلا خلفه يد كرم
الشتم السب قاله في الصحاح وصورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله فيمن لا يقبل
شهادته لفسقه فاكتب على البيت اشارته **قوله** قال ما صورته ومن كان يشتم اولاد
واهله وجيرانه ذكر في بعض الروايات انه لا تقبل شهادته وقيل ان اعتاد ذلك
بطلت عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان لم يكن
قد افلا لا تبطل عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل وقال ما القذف تبطل العدالة
ثم ذكر بعد ذلك باسطرمان نصه ولا تقبل شهادة من يظهر شتم اصحاب النبي صلى الله عليه
وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان يتبصر انهم لا تبطل عدالته وان شتمهم بطلت عدالته
انتهى وفيما نقله عن ابي يوسف رحمه الله نظر فليت بشعري اذا تبصر من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم اصحابي كالنحو
بالجهم اقتديتم اهتديتم فيمن يتصل علي من لغتهم وقد قال الله تعالى والذين معه
اشد على الكفار رجما بينهم وقد مر ان الذي يسب الشيخين كافر ورايت
في الباب الرابع والثلاثين من شرح ادب القاضي ما هو اعظم من ذلك وهو ان من سب
واحدا من المسلمين لا يكون عدلا قال ما نصه وقال ابو يوسف رحمه الله ايما رجل اظهر
شتمه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورعي عنهم لا تكون شهادته مقبولة
لانه لو اظهر شتمه واحد من المسلمين تسقط به عدالته فاذا اظهر شتمه اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة انتهى **قوله** والفتنة في ذلك ان الشتم
لا يخلو اما ان يكون مما فيه او بما ليس هو فيه في وجهه او في غيبته فان كان بما ليس
هو فيه فهو كذب واقترا فيفتن به سواء كان في وجهه او في غيبته وان كان بما هو
فيه في غيبته فهو غيبة وانما توجب لفسق وان كان في وجهه ففيه اساءة ادب
وانه من صنيع رعاية الناس وسوقهم الذين لا مروءة لهم ولا حياء فيهم وان ذلك
ما يسقط العدالة وكذلك اذا كان المستب باللعنة او الابعاد مما يفعل من لا خلا
لهم من الشوق وغيرهم وما يوجب ذلك ما ورد في الحديث سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر قال ابن الاثير في النهاية السب الشتم يقال سبته سببا وسبابا
قيل هذا محمول على من سب او قاتل مسلما من غير تاويل وقيل انما قال ذلك

على قراره انه باعه فان شهادتهما طيبة مع هذا الاختلاف في هذه الاحكام المذكورة
في النظم وهي الحوالة والابراء والضمان والوصية والوكالة والقذف والرهن والعقود
المشار اليه بالتحرر والطلاق والشراء والبيع والقرض والدين والضابط ان المشهود به
ان كان قولاً محضاً كحذرة الاحكام الثلاثة عشر فاختلاف لشاهدين فيه في المكان والزمان
لا يمنع قبول الشهادة لان القول مما يمكن اعادته وتكريره وان كان المشهود به فعلاً محضاً
كالغصب او قولاً وفعلاً كالنكاح فان حضور الشاهدين شرط فيه وهي اربعة احكام
جميعها في البيت الذي يلى هذين واعلم ان القذف فيه اختلاف في يوسف ومحمد بن حنفية
رضي الله عنهم فابو حنيفة رضي الله عنه يقول اختلافهما في الزمان او المكان لا يضر ولذلك
ذكرته مع ما لا يضر للاختلاف فيه وابو يوسف ومحمد بن حنيفة رضي الله عنهما يقولان اذا اختلف
شاهدان لقذف في الزمان او المكان لا تقبل شهادتهما وان كان قولاً وجه قولهما ان كل واحد
منهما ان كان انشأ فمما غير ان وليس على كل قذف شاهدان وان كان احدهما انشأ
والاخر اخبر ارفهما لا يتفقان لان الانسان اما ان يقول زنيته او يقول انت زانية
والاخبار ان يقول قد فكتك بالزنا وجه قول أبي حنيفة رضي الله عنه انه يحتمل ان يسمع
احدهما الانشاء والاخر الاقرار او كلاهما الاقرار كل ذلك كما اشار اليه صاحب الكافي
في شرح الواقي فاكتب برقمه واكتب على البيتين **كو** والمسائل المذكورة في غيره والله اعلم
وفي القتل والغصب النكاح جنايته اذا اختلفا في واحد يتنكر رة
هذه الاربعة احكام الموعود بدكرها وان اختلف الشاهدين في الوقت او المكان
يضر بالشهادة فيها وهي مذكورة في الكافي فاكتب على البيت اشارة **كو** اما الغصب
والقتل والجناية فانهما افعال لا تتكرر فمضى شهادتهما انه قتله يوم السبت
او في دمشق مثلاً وشهد الاخر انه قتله يوم الاحد او في القدس لا يقبل لان الفعل
لا يتكرر وكذلك الجناية والغصب واما النكاح فانه وان كان قولاً الا من شرط الفعل
وهو حضرة الشاهدين فاذا اختلف الزمان او المكان لم يصح ما لم يتكلم في احدهما
نصاً بالشهادة وهذا على قول من يشترط حضور الشهود في عقد النكاح **فروع**
ذكرها القاضي رحمه الله في فصل الشهادة التي تخالف الدعوي قال ولا تبطل الشهادة
باختلاف الشاهدين فيما بينهما في الايام والبلدان الا ان يقولوا كنا مع الطالب
في موضع كذا في يوم واحد فاذا اقر بذلك واختلفا في الايام والمواطن والبلدان
فان ابا حنيفة رضي الله عنه قال اجيز الشهادة وعليهم ان يحفظوا الشهادة دون الوقت
وقال ابو يوسف رحمه الله الامر كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في القياس وانا استحسن
وابطل هذه الشهادة بالثمة الا ان اختلفا في الساعتين من يوم واحد بتفاوت يجوز

مسجد ايمان

قال

قال ولواختلفا في الشياطين التي كانت على الطالب او المطلوب او المركب او قال احدهما كان
معنا فلان وقال لا خولم يكن معنا فلان ذكر في الاصل انه يجوز ولا تبطل هذه الشهادة
ثم ذكر بعد اسطر من الفصل المذكور قال وان اختلفوا في عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبط
كالهبة والصدقة والرهن فان شهدا على معاينة القبط واختلفا في الايام والبلدان جازت
شهادتهما في قول أبي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما والقياس ان لا يقبل وهو قول محمد بن
ورق رحمه الله وان شهدوا على اقرار الرهن والواهب والمتصدق بالقبط جازت الشهادة
في قولهم ولو شهدا على الرهن فشهدا احدهما على معاينة القبط والاخر على اقرار الرهن
بالقبط لا تقبل هذه الشهادة ويكون الرهن في هذا بمنزلة الغصب وان اختلف شهود
في جنس الرهن او في مقداره لا تقبل كما لو اختلف شهود البيع في جنس الثمن او في مقداره
تنبيه الاختلاف في المكان يوجب الاختلاف في الزمان ولا عكس بخلاف
ان يشهد عليه في وقتين مختلفين في مكان واحد والله سبحانه وتعالى اعلم
وما لو بقي الطفل يشهد بالذي هو لوالده والعكس ما هو منكر
في البيت مسلمان احدهما ان وصي الطفل ليس له ان يشهد ماله لوالده وهذا خلاف
ما لو كان كبيراً الثاني ان الوصي لو شهد بدين على الموصي جاز والمسلمان ذكرهما قاضي خان
رحمه الله فاكتب على البيت اشارة **فو** وهذه عبارته في فصل من لا تقبل شهادته للثمة
قال ابنه اذ شهد الوصي بدين الميت والورثة صغار لا تقبل شهادته لانه يثبت
بشهادته حق نفسه يعني حق المطالبة ولو كانت الورثة كباراً جازت شهادته ولو شهد
بدين على الميت جازت شهادته على كل طال انتهى كلامه **اقول** وكذا لو قال على الموصي
قال شئنا الوصي بدين الموصي ينبغي ان لا يجوز لانه يثبت لنفسه حق الاستيفاء اللهم
الا ان يكون رب الدين الذي على الموصي هو المدعي وكذا لو اوصى اليه بان يتصدق
بثلث ماله والورثة كبار ينبغي ان لا يجوز شهادته بدين الميت الموصي لانه يثبت
لنفسه حق الاستيفاء والتصدق وهذا بناء على انه لو اوصى بثلث ماله صدقة يدخل
فيها دينه ونات في المسئلة في الوصايا ان شاء الله تعالى وليس القاضي كالوصي
في ذلك كله وكذلك يجوز له ان يقرض مالا لبيته ولا يجوز للموصي وابيه سبحانه اعلم
ولو علم العبد ان دعوي وادبائه جاز والقاضي لا يأمُر
علم بمشدد يد الام والعبد ان فاعله ومدعيه مفعوله الاول محذوف ودعوي
مفعول ثان وفي البيت مسلمان اولها لو علم الشاهدان المدعي الدعوي
ثم شهدا جازت شهادتهما الثانية لو لم يعلم المدعي يدعي واحضر شاهديه فهل للقاضي
ان يعلم الدعوي ليس له ذلك ولكن يأمُر شاهديه بتعليمه ثم يقبلها بعد ذلك

قاله قاضي خان رحمه الله فاكتب على البيت اشارته في هذه عبارته في اثنا النصف الثاني
من كتاب الشهادات قال ما نصه رجل لا تحسن الدعوى والمقصومة فامر القاضي رجلين
فعلما الدعوى والمقصومة ثم شهد الله على تلك الدعوى جازت شهادتهما ان كانا عدلين
لاهما علمان بامر القاضي ولا بأس بذلك للقاضي بل هو جاز فيمن لا يقدر على المقصومة
ولا يحسنها خصوصا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لان القاضي يصيب ناظرا وهذا من النظر
واجبا الحقوق **اقول** خصوصا في زماننا الذي يتبدل فيه من يعرف الدعوى
الا ان يكون قد باشر الحكومات ووقع له وقايح خصوصيات او يكون له اشتغال بالفتنة
خصوصا بانواعه بل غالب الفقهاء اذا حضروا في الدعوى يكتفون باليمين في هذه الزمان
ان يقيم الحاكم امينا في يابه يكتب دعوى من لا يعرف الدعوى في رغبة ويقدمها للمدعي
اليه كما قال قاضي خان رحمه الله فيها يستحق على القاضي بعد ان ذكر اصطلاح المتقدمين
اما في عرفنا المدعي تجري ان يكتب القاضي فتحبره بكيفية دعواه ويصور عنده
صورة الدعوى فيكتب الكتاب ذلك ثم يجرى الى القاضي مع خصمه ويدعي عليه يعني بما
تضمنته الورقة فان فرخصه اثبت القاضي اقراره في الكتاب ويأمره بقضاء الحق
فان انكر امر المدعي باقامة البينة فان جاء المدعي بشهود وشهد واعده على الترتيب
يكتب القاضي ثمانية كل شاهد فيكتب اسمه واسم بيه ووجه ويترك بيضا بين كل خطين ثمانية الشاهد
كل واحدكم والله اعلم **ولا يعمل القاضي ورا وسأهدهم خطا فقط لا بد ان يتذكر ورا**
في البيت ثلاث مسائل اولها القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحقوق
من الحقوق او شهادة شهود وشهد والرجل يحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لاسيما
ان يحكم به ولا ينفقه حتى يذكره سواء كان خطه محرورا عنده في قبطه محتوما
مخافة او لم يكن وسواء شهد عنده شهود انه حكم بذلك او لم يكن لا بد من تذكره عند
أبي حنيفة رضي الله عنه الثانية الراوي اذا لم يتذكر لا تحل له الرواية وسواء كان رواة
محفوظا عنده محتررا عليه او لم يكن لا بد من التذكر عند أبي حنيفة رضي الله عنه الثالثة
الشاهد اذا راي السجل بخطه ليس له ان يشهد الا ان يذكر الشهادة وسواء كان محرورا
عنده او لم يكن وسواء علمه بذلك فنيه او لم يعلمه كل ذلك على مذهبي حنيفة رضي الله عنه
وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ومذهبنا وقال مالك واجمدهما الله في رواية جوي
ان كان ذلك محرورا عليه في يده او تحت ختمه وجه القول بعدم الجواز ان القضاء
والرواية والشهادة لا تحل الا عن علم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس
فاشهد ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط فلعلمه كان خط غيره فلما اشبه خطه
ظن انه خطه وجه القول بالجواز ان الظاهر من الناس انهم يعرفون خطوطهم

فاذا عرفت

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

فاذا عرفت خطه فالظاهر انه هو والعمل بالظاهر واجب والى قولها اشرت بما ياتي
واذا علمت ذلك فاكتب على البيت **كوا كفايا** كما في المسائل فيه وفي غيره والله اعلم
وتعمل بالمحروور عندهما ولو لم يكن للشبنيان لأحببت كرم
ثم لما ذكرت مذهبي في حنيقة رضي الله عنه وان مدعيهما قد قبل خلافة وذكره فرعا
اختلفت عبارات اصحابنا في النقل فيه والتوقيف فيما ذكرته وصورتان الشاهدين
اذا شهدا على الحاكم انه حكم لزيد على عمرو يحكم وهو لا يذكر انه حكم بذلك ولا يقول
انه حكم به فهل تقبل شهادتهما او ينفذ حكم نفسه ام لا تقبل شهادتهما ولا ينفذ قالدي
دللت عليه عبارة خزاعة الاكمل فيما نقله عنه صاحب الفوائد ونظله انه لا تقبل شهادتهما
وقال ابو يوسف رحمه الله تقبل وعبارته في الخزاعة ولو شهدا بقضايه لفلان ولم يتذكر
القاضي لا يقبل ذلك ولا يقضي الا بما حفظ وقال ابو يوسف رحمه الله يقضي به اما لو قال
القاضي لم اقض عليه بشي لم تقبل هذه الشهادة بالاتفاق وصاحب الفوائد نظم ذلك
في بيتين واركت فيهما ابطاود فح الفعل المضارع بعد له وزاد القا في الخبر واعلم
ان ما نقله في الخزاعة فيمنع ان يحمل فيما لو كان السجل في قبط الحاكم محرورا وشهادتهما
فيه تحت ختم الحاكم ومحمد مع أبي يوسف رحمهما الله في ذلك الا ان صاحب الخزاعة سكت عنه
والى ذلك اشرت بمصر البيت وقد ورد البصر عن أبي يوسف رحمه الله فيما اذا لم تذكر الشهادة
في قبط الحاكم انه لا يعمل ما قبل الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي من شرح التكملة
ما نصه واذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهود لا يحفظ انهم شهدوا
عنده فانه يقضي بما وجد من ذلك اذا وجد في قبطه وظامته عند أبي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى لان الظاهر صحة ذلك وثبوتها في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا
في كتابه قد كتبه وسمعه حله ان يروي به وان لم يتذكره بعينه لان الظاهر صحة كذا هذا
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقضي حتى يذكر فان ذكر في الشهادة شرط لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا علمت مثل الشمس فاشهد وقوله تعالى فتذكر احداها الاخرى في القضا والى النبي
ثم قال في شرح التكملة في اثنا الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي ومن ادعي على قاض
انه ادعي له بشي وهو لا يذكره فاقام المدعي البينة على ذلك لم يسمعها عند أبي يوسف
رحمه الله لانها تشقظ بالتممة ولا تممة اكبر من شهادتهما على فعله وهو لا يذكره
ولهذا لم يقبل عمر رضي الله عنه قول عمر رضي الله عنه انه كرايا امير المؤمنين انا كنا
في الابل فاجنبت فتمتكت بالتراب كما يتمتلك الحمار ثم سألت النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما يكفك ان تقول بيدك الارض وتسع لها وجهك وذراعيك ولم يرجع عن قوله
ان الجنب لا يقيم مع ان مذهب عمر رضي الله عنه قبول خبر الواحد في مشركه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

لانه لم يذكر ما ادعى عليه عمار رضي الله عنه وقرئ ابو يوسف رحمه الله بين هذا وبين ما جحد في ديوانه ولم يذكره انه يقضي به لان ذلك تحت ختمه وفي يده وهو بعد من التهمة وقال محمد رحمه الله تقبل البيعة على قضائه لانه يقبلها على قضائه غيره فكذلك على قضائه نفسه لاحتمال النسيان والنسيان ليس بنادر **قوله** ويمكن الفرق بين شهادتهم على قضائه وهو لا يذكر وبين شهادتهم على قضائه فان في قضائه يشهدون عليه مما لا يتذكره ففيه فحمة اذا اقبل بقا عليه لا نسيانه بخلاف شهادتهم على قضائه فان لا فحمة فيها والى ذلك اشار ابو يوسف رحمه الله في دليله **تفسيره** كثر مما ذكر ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه عدم قبول الشهادة عليه محكم اذا لم ينف ولم يتذكر سوا كانت الشهادة في قبطه محتومة بخلافه اولم تكن ومذهب محمد رحمه الله قبولها في الصورتين ومذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى قبولها فيما اذا كانت في قبطه محتومة عليها بخلافه الا انه لم يقيد في خزانة الاكل بذلك ورد ما اذا لم تكن في قبطه وعلى هذا الخلاف مسألة الشاهد الذي لم يتذكر اذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الخزانة للاكل والكا في **خا كوتفسيره** اخر في دليل ابي يوسف رحمه الله تعالى المنقول من شرح التكملة ان عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيم وقد ذكر السروجي رحمه الله رجوع عمر رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه الى ان الجنب يتيم ثم استدل له بالحديث ليس نظير المسئلة فان عمر رضي الله عنه لم يحجز لعمار بذلك ولا ذكر عمار الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له انما يكفيك كيت وكيت واستشهد عمر رضي الله عنه فلم يتذكر ولا يسعه ان يشهد بالافتاق واصل حديث عمار رضي الله عنه المذكور رواه البخاري ولم وهو عمار بن ياسر بن مالك العنسي بالنو قتل بصغير سنة سبع وثلاثين وكان من اصحاب علي رضي الله عنه ويروي فتمتعت في الصعيد كما تمزغ الدابة وليس في كتب الحديث كما يترفع الحمار واستدل به ابن حزم على ابطال قياس ورد بانه ابطال لا ابطال كل قياس بل في قوله صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك دليل عاصية قياسه على التيم من الحديث لا يصح ان يتقدم ان يكون الميم الذي في الآية عند عمار الجماع واعلم **وقد جاوزوها في النكاح بسبعة وثمانين** ومن **داين والختم في** ومن **داين** في البيت سائل ذكرها صاحب القنية وغيره وهذه عبارته في باب الشهادة بالنساع ولم يذكر في الباب غير هذه المسئلة قال بعد ان روى بعضهم ما نصه نكاح حضرة رجلا ثم اخبروا حلهما جماعة ان فلانا تزوج فلانة باذن وليها ثم الان يجحد بجحد هذا النساع يجوز للنساع مجازان يشهدوا على ذلك وذكرها ايضا القاضي خازن رحمه الله قال في فصل الشاهد يشهد بعد ما اخبر من والحق وما يحل له ان يشهد ما نصه ولا بأس للرجل ان يشهد بالنكاح المشهور وان لم يحضر النكاح فان خرج قوم من ملاك

في ديوانه ولم يذكره انه يقضي به لان ذلك تحت ختمه وفي يده وهو بعد من التهمة وقال محمد رحمه الله تقبل البيعة على قضائه لانه يقبلها على قضائه غيره فكذلك على قضائه نفسه لاحتمال النسيان والنسيان ليس بنادر

واخبروا رجلا لا كانوا في الخارج ان فلانا تزوج فلانة على مهر كذا حل للنساع مجازان يشهد على المهر فيه روايتان عن محمد رحمه الله في رواية تحمل الشهادة على المهر كما تحمل على النكاح كذا ذكر في المنتقى والعيون لان المهر متبع للنكاح فكان حكمه حكم النكاح ولكن قالوا سمعنا من الذين حضروا العقدان المهر كذا لا تقبل شهادتهم وفي رواية لا تحمل الشهادة على المهر لان المهر مال فلا يجوز فيه الشهادة بالنساع والصحيح هو الاول والله اعلم **المسئلة الثانية** ذكرها صاحب القنية ايضا وهي ان شهادة رب الدين لم تجوز لمديونه بشرط ان يكون موسرا فلو كان معسرا ففيه اختلاف ولو كان قد مات لا تقبل قال في آخر باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل بعد ان روى بعضهم **قوله** ما نصه تقبل شهادة المديون لرب الدين ثم روى بعضهم وقال لا تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا وقال صاحب المحيط تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا وفي شرح الجامع للعتابي رب الدين اذا شهد لمديونه بعد موته عمال لا تقبل لتعلق حقه بالتركة وكذا الموصي له بالف مرسلة او بشي يعينه لا تقبل لانه لا يزداد به محل وصيته او سلامة عيته ثم روى بعضهم وقال يجوز شهادة المدين لمديونه المحي دون الميت لما مر واذ علمت ذلك فاكتب على البيت **قوله** اشارة الى الكتب الثلاثة والمسائل **ويغيبون** لا تقبل شهادة شاهده بركبه من يدعي وهو يقدر **قوله** على المشي او يلقى سواها **واكله** المسئلة الرابعة لو دعي المدعي للشاهد الطعا لا يجوز له اكله ولو اكل لا تقبل شهادته لما فيه من التهمة واحذ الرشوة على ادا الشهادة وهو لا يجوز وكذا اذا ركب دابة وهو يقدر على المشي وذلك لان الاداء واجب بالطلب فاذا قدر على المشي او وجد دابة غير دابة المدعي وطلب وجب عليه المشي الى عند القاضي او ركوب تلك الدابة والسعي الى الاداء وذلك بتساع ان ما لا يتم الواجب الا به يجب اذا كان شرطاً شرعياً مقدوراً **والغيب** وهذه المسائل ذكرها القاضي رحمه الله صرحا ودلالة فاكتب اشارة **قوله** وهذه عبارته في الفتاوى بعد مسئلة

تعليم المدعي المتقدمة قال مانصه الشاهد اذا كان بالرسنق قد عي الى المصلا الشاهد
قالوا ان كان في موضع لو حضر لاد الشهاده يمكنه ان يشهد ويثبت في منزله كان عليه
ان يحضر لاد الشهاده قال مولانا رحمه الله عليه يعني قاضي خان وعندي ما يلزمه اذ ادعي
الي قاضي قبل شهادته ولولم يحضر ولم يشهد يضيع حق المدعي فان كان شهادته اسرع
قبول من شهادته غيره لا يسعه ان يمتنع عن الحضور وهذا منزلة التعديل لا يسعه
الامتناع عن تعديله وان كان الشاهد شيخا لا يقدر على المشي ولا يمكنه الحضور لاد الشهاده
الاركابا وليس عنده دابة ولا يستكوي به فبعض المشهور انه دابة فربما لا تقبل
شهادته في قولنا يوسف رحمه الله فان اكل طعاما المشهود له لا ترد شهادته وقال
الفقيه ابو النيث رحمه الله تعالى الجواب في الركوب ما قال اما في الطعام ان لم يكن المشهود
هيا طعاما للشاهد بل فان عنده طعام فقدمه اليهم واكلوه لا ترد شهادتهم
وان هيا لهم طعاما فاكلوه لا تقبل شهادتهم هذا اذا فعل ذلك لاد الشهاده فان لم يكن
لذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد وهيا لهم طعاما وبعث لهم دواب واخرجهم
من المصفر كبروا واكلوا طعاما اختلفوا فيه قال ابو يوسف رحمه الله في الركوب لا تقبل
شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام وقال محمد رحمه الله لا تقبل منها والفتوى
علي قولنا يوسف رحمه الله لان العادة جرت بذلك فيما بين الناس خصوصا في الانكية
فالهم يبدلون السكر والحلاوة وينشرون الدراهم ولو كان ذلك قد خاف الشهاده لما فعلوه واعلم
ومن لا يودي دون عذر يرد في الترتيب بعد
في البيت مسلتان الاولى لو امتنع الشاهد عن اداء الشهاده بدون عذر ثم حضر لاد
فان القاضي يردده ولا يقبل قوله وذلك لانه لما طلب لاد او اخذ بدون عذر صان
فاستقوا شهادته الفاسق لا تقبل وهذه المسئلة نقلتها من القنية والكافي وهذه
عبارة صاحب القنية في باب الشاهد يورث شهادته هل يقبل ام لا بعد ان روى بعضهم
قال مانصه اشخص القاضي الى الشاهد فاحضره ليشهد فان امتناعه من غير تاويل
يكون جرحا انتهى وذكر بعد ذلك فروعا في هذا المعنى وصورتها اجاز المشايخ في شهود
شهدوا بالحرمة المغلظة بعد ما اخرجوا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر لا تقبل
ان كانوا عاقلين بالغين يعيشان عيش الارواح علي الدين الحامي والخطيب الانماطي
وكما لا ائمة شهدوا بعد ستة اشهر باقرار الزوج بالطلاق الثلاث لا تقبل
ان كانوا عاقلين يعيشون عيش الارواح وكثير من المشايخ اجابوا كذلك في جسر هذا
وان كانت تاخيرهم بعد ريقيل ثم روى بعضهم وقال مات عن امرأة وورثته
فشهد الشهود انه كان اقرح رمتها طاح صحتة ولم يشهد وابتدئ كمال حياته لا تقبل

اذا كانت

اذا كانت هذه المرة مع هذا الرجل وكتبوا الالف فسقوا وشهادة الفاسق لا تقبل انتهى
وهذه المسئلة وقعت لي بعينها فامتنعت منها قبل ان اتف على النقل فيها وخطر لي
هذا الدليل ثم وقعت عليها هنا وفي فتاوي قاضي خان المسئلة الثانية لو غلب على طر الشاهد
ان الحاكم يرد شهادته لعدم علمه به فانه يسعه ان يمتنع عن اداء صونا لغيره
وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في بيتين ونقلها في الشرح عن الفتاوي الكثرى
للمخاض وهذه عبارته قال في الفتاوي الكبرى الخاصي نا قلا عن النواز ولو كان الشاهد
يعلم ان الحاكم لا يقبل شهادته بان لم يكن معروفا بالعدالة عند القاضي يسعه ان يمتنع
عن الشهاده صونا لغيره نفسه انتهى كلامه وقد نقلتها في شرح البيت السابق
من فتاوي قاضي خان رحمه الله فاكذب على البيت ومن الكتب المذكورة في فوج واسلم
ومن ليس يذري حد ما الطالب ادعي به وكتاب والشهان بعد
صورة المسئلة الشاهد اذا كان لا يمكنه حدود المدعي الذي يشهد فيه الا بان ينظر
في المكتوب ويستعمل منه الحدود فان شهادته تقدر ولا تقبل وفي ذلك اشارة
الي انه لو كان يمكنه ان يذري الحد ودين المكتوب ليستعين به نوع استعانة
بان وهذه المسئلة نظمها من القنية فاكذب على البيت اشارة في هذه عبارة
فيما يتعلق بحدود المدعي والشهادة والغلط فيه من كتاب الشهادات بعد ان روى بعضهم
قال مانصه الشاهد يصح حدود المدعي حين ينظر في الصك فاذا لم ينظر لا يقدر
وعلي وجهها لا تقبل شهادته اذا كان ينقله ويحفظه عن النظر فاما ان كان
يستعين به نوع استعانة كفاري لقرا من المصحف لا بأس به والله تعالى اعلم
وفي اجرة المكتوب في الالف خمسة وماد ولما فانسب وما هو التزم
لعشرة الالف ثمانية مائة درهم لالف وبعث في المشتقة ينظر
هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى القنية
وهذه عبارة صاحب القنية في باب اجرة الغشام بعد ان روى بعضهم قال مانصه
اذا اراد القاضي كتب السجلات والمحاضر بنفسه وان ياخذ على ذلك فله ذلك وانما
ياخذ بقدر ما يجوز اخذه لغيره ثم قال قلت ولم يجوز في اجرة الصكا كين مقدار
معين سيوي مروي عن علي الشافعي وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى
وهو ان الوثيقة مما اذا كان يتبلغ الفاق فيها خمسة دراهم وفي الغير عشرة الالف
ففيها خمسون درهما ثم ما زاد في كل الف درهم درهم وان كانت الوثيقة
ما قل من الالف ان الحق من المشتقة مثل ما يلحقه بوثيقة الالف ففيها خمسة دراهم
وان كانت ضعفه فعشرة وان كانت نصفه فدرهتان ونصف وفي الزيادة والنقصا

على اعتبار ذلك ثم قال قلت وكل هذه التقديرات غير مفهومة المراد لا مشقة
الكثرة لا تختلف بقلته وكثرته ولا شك بان مشقة كنية الالف درهم دون
مشقة ثمانية وعشرين درهما الا ان يريد به كنية الاحباس والعروض المختلفة
بصافاتها وقيمتها انتهى كلامه في القنية وذكر المسئلة ايضا في اويل كتاب الحظر والابا
من شرح القدوري صاحب القنية بعد ان رمز غير الرمز الذي ذكره في القنية
قال وقد رقبيل اذا كتب الوثيقة بمال يبلغ الفا فيها خمسة دراهم وفي الالف
عشرة دراهم ومشقة الاقل من الالف ان كانت مثل مشقة الالف خمسة وان كان
ضعفها فضعفها وان حسم مائة قدره مائة ونصف روي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ثم روي بعضهم وقال هذا يختلف باختلاف الزمان والخط والسعة ثم قال قلت
والاصح انه قدر بقدر المشقة وقد تراد مشقة الوثيقة في جناس مختلفة
مشقتها مائة على مشقة الف في لنقود ونحوها وقال القاضي لا يستحق الاجر
وقيل انما يستحقه اذا لم يكن في بيت المال ثوب انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فكتب
على البيت رمز الكتابين المذكورين وشرح القدوري **قوله تنبيه**
اعلم ان المقداد يولا توخذ قياسا وانما توخذ نصاعا عن الشارع ولم يرد عن الشارع
في ذلك شي فالجواب اختاره الامام الزاهد رحمه الله من انه ينظر في المشقة واعلم
شهادة اولاد القضاة حكمهم عليهم اجزا ولا تغفون بغيرهم
صورة المسئلة لو شهد ابن القاضي على ابيه انه حكم لفلان بكذا وكبت هل تجوز شهادته
اولا تجوز فيه روايتان اصحهما الجواز ولذلك قدمته في قولي اجزا ولا وعلى ابي يوسف
رحمه الله انه لا تجوز قول واحد ذكر في الفتاوى الظهيرية فكتب على البيت شارحا
قوله قال قاضي خان رحمه الله فيمن لا تقبل شهادته للثمة في وسط الفصل ما
رجل شهد على قضا ابيه لرجل قال ابو يوسف رحمه الله لا تجوز شهادة الرجل على قضا
ابيه وتجوز شهادته على شهادة ابيه قال الحسن بن زياد رحمه الله اذا شهد ابن القاضي
لرجل على رجل ان اباهما قضا لهذا على هذا لم تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه
على قضا ابيهما وقال فيها قول اخر انه تجوز وبه نأخذ انتهى ثم ذكر بعد ذلك في الشها
على الشهادة قبل فصل كتاب القاضي مانصه وتجوز شهادة الرجل على شهادة ابيه
وفي شهادته على قضا ابيه روايتان والصحيح هو الجواز ايضا انتهى وجه الجواز انما
شهادة بحق الاجنبي ليس فيها جرنفع ولا ثمة فوجب ان يقبل كما لو كان القاضي اجنبا
ووجه عدم الجواز انما شهادة الاب بالحكم والشهادة للاب لا تجوز وايضا فيها
تعديل الاب لابن لان العادة جارية بان القاضي لا يشهد عليه الا المبرزين عنده

في العدالة فكان ذلك تعديلا للاب والحق ان ذلك كله ليس مانع من قبول شهادته على ابيه بحكم حق الاجنبي
ولا قدح قالوا بالعداوة مطلقا وقد قيل في الدنيا لها ثبات
صورة المسئلة ان شهادة العدو على عدوه هل تقبل او لا تقبل فالصحيح انها تقبل
سواء كانت العداوة دينية او دنيوية فانه لا تقدر في العدالة والى ذلك اشارت
بمدر البيت وقيل العداوة الدنيوية تؤثر في العدالة وتقدح فيها فلا تقبل شهادة العدو
على عدوه اذا كانت العداوة دنيوية ومثالا العداوة الدنيوية ان يشهد المقتدوف
على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع والمقتول وليه على القاتل والمجروح
على الجراح او الزوج يشهد على امراته بالزنا فان هو لا تقبل شهادته في قول
اکثر اهل العلم كزبيعة والثوري واسحق ومالك والشافعي واجمده وهو المصريح به
في غالب كتب اصحابنا رحمة الله عليهم والمبشهور على السنة فقهاينا ومثالا العداوة
الدينية المسلم يشهد على الكافر والمجروح من اهل السنة يشهد على المبتدع فان شهادة
هو لا غير مردودة ولا قاذحة في العدالة وذكر صاحب المغني من اصحابنا في باب
من تقبل شهادته ومن لا تقبل ما يؤيد ذلك وهو الموجب لنظم هذه المسئلة فكتب
على البيت **قوله** علامة القنية قال مانصه رجل خاصم رجلا فضر به ثم شهد الضارب على المضر
لا يتم في شهادته ما لم يظهر منه ما يصير به متبعا ولا تجوز شهادته رجل على رجل بينهما
عداوة في شيء من امور الدنيا واذا كان بسبب من امر الدين تقبل قال استاذنا رحمه الله
وجواب بعضهم يشير الى نفس العداوة بسبب الدنيا لا تمنع قبول الشهادة ما لم يفسد
بسببها او تحجب بتلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد
وما في الواقعات وغيرها اختيارا لما خربن واما الرواية المنصوصة فتجلا فيها
وفي لمر الرويس شهادة العدو على عدوه لانه منهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تقبل
اذا كان عدلا قال استاذنا وهو الصحيح وعليه الاعتماد لانه اذا كان عدلا تقبل شهادته
وان كان بينهما عداوة بسبب امر الدنيا انتهى وذكر في المبسوط مانصه وعلى هذا
شهادة العدو على عدوه لا تقبل عند الشافعي رحمه الله وعندهما اذا كانت العداوة
بينهما بسبب شيء من امر الدين فشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها عن ثمة الكذب
فان من يعادي غيره لمجا وزنه حد الدين تمنع من الشهادة بالزور وان كان يعادي
بسبب شيء من امر الدنيا فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا ظهر ذلك منه
انتهى وجه القول بانه تقبل شهادة العدو على عدوه مطلقا اما الدينية فلما اشار اليه
صاحب المبسوط من ان من يعادي شخصا لمجا وزنه حد الدين تمنع من الشهادة بالزور
واما العداوة الدنيوية فان الشاهد ان كان عدلا لم تمنعه عدالته عن الوقوع في شهادة

كالصداقة وان كان غير عدل فلا تقبل ووجه القول بعدم الجواز حديث عروة بن
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة
ولا زان ولا زانية ولا ذي عثر على اخيه رواه ابو داود والنسائي في المحقق والجواب
ان المحقق يوجب الفسق بدليل الهي عنه في غير هذا الحديث ويدل عليه سياق الحديث
انه لا تجوز شهادته على اخيه سواء كان المحقود عليه او لم يكن والله اعلم **تنبيه**
الذي يقتضيه كلام صاحب لقنية والمبسوط اننا اذا قلنا ان العداوة قاذرة في الشهادة
تكون قاذرة في حق جميع الناس لا في حق العدو فقط اما كلام صاحب لقنية فانه صرح فيه
واما كلام صاحب المبسوط فانه يوجب من قوله فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته
اذا ظهر ذلك منه يعني العداوة ولم يقل فلا تقبل شهادته على عدوه فقط بل اطلق وهذا
هو الذي يقتضيه الفقه فان الفسق لا يتجزى حتى يكون قاسقا في حق شخص عدلا
في حق آخر **تنبيه آخر** لو ادعى شخص عداوة آخر يكون مجرد دعواه اعترافا منه نفسه
بهذا القول بان العداوة في الشهادة ولا يكون ذلك قاذرا في عدالة المدعي انه عدو
مالم يثبت المدعي انه عدو له **تفريع** لو قضى القاضي بشهادة العدو وعلى عدوه او على غير
عدوه هل يصح امر لا قلنا ان المانع من قبول الشهادة هو الفسق فيكون جنيته محملا
ناقد لان القاضي اذا قضى بشهادة الفاسق ينفذ قضاؤه ويصح وان قلنا انه لم ينفذ
اقل من الفسق لا يصح في حق العدو ويصح في حق غيره **تنبيه آخر** قد يتوهم
بعض المتفقهة والشهود ان كل من خاصم شخصا في حق وادعى عليه حق انه يصير
عدوه فيشهد بينهما بالعداوة وليس كذلك بل العداوة انما تثبت بنحو ما ذكرنا
نعم لو خاصم الشخص الآخر في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق لو كلف لا تقبل شهادته
فيما هو شريك فيه ونحو ذلك لا انه اذا اخاصم اثنا في حق لا تقبل شهادته عليه
في ذلك الحق لو كلف لا تقبل احدهما على الآخر لما بينهما من الخصامة والله اعلم **فرع**
اذا قلنا لا تجوز شهادة العدو على عدوه اذا كانت العداوة دينوية هل الحكم
في القاضي كذلك حتى لا تجوز قضا القاضي على من بينه وبينه عداوة اذا كانت العداوة
دينوية لم اقف على هذا الفرع في كتب اصحابنا وينبغي ان يكون الجواب فيه على التفصيل
ان كان قضاؤه عليه بعلمه فينبغي ان لا ينفذ وان كان بشهادة العدو ولم يحضر
من الناس في مجلس الحكم بطلب خصم شرعي ودعواه فينبغي ان تجوز ورايت في الرافعي
من كتب الشافعية عن القاضي الماوردي انه يجوز قضا العدو وعلى عدوه بخلاف
شهادة العدو وعلى عدوه وقرئ بينهما بان قال لان اسباب الحكم ظاهرة
واسباب الشهادة خافية والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

هذا هو الوجه في عدم جواز شهادة
العدو على عدوه في الدين والدار
والدار والدار والدار والدار
والدار والدار والدار والدار

يقول

وَيَقْبَلُ عَدْلًا وَاحِدًا يَتَقَوَّمُ بِهِ وَخَرَجَ وَتَعْدِيلُ وَارْشِدٌ يَقْدَرُ
وَبَرَحْمَةٍ وَالسَّلَامُ هَلْ هُوَ جَيِّدٌ وَأَفْلَاسُهُ الْارْتِشَالُ وَالْعَنْتُ بَطَاهِرٌ
وَتَقَوَّمُ عَلَيْهِ مَا مَرَّ وَغَيْرُهُ عَدْلٌ وَمَوْتٌ إِذَا لُشَّاهِدَ بَيْنَ بَيْنِهِ
في الآيات احدى عشر مسألة يقبل فيها قول العدل الواحد نظم منها في ستة آيات تسعة
وما ذكر عليها في الشرح شيئا ولا عزاها الى كتاب بخلاف عاداته في الشرح المسئلة الاولى
التقويم لو انكر شخص لشخص شيئا وادعى ان قيمته مبلغا فأنكر المدعي عليه ان يكون ذلك القدر
فانه يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد المسئلة الثانية الجرح لو جرح عدل واحد
الشاهد تقبل شهادته وكذلك لو عدله عدل واحد وهي الثالثة المسئلة الرابعة
تقدير الارش لو اختلف شخص لشخص يكفي في تقدير ما اتلفه قول عدل واحد المسئلة الخامسة
الترجمة لو توافع خصمان في القاضي وهو لا يعرف لغتهما او لغة احدى فانه يكفي
في تبليغ كلامهما اليه قول عدل واحد يعرف لغة من لا يعرف القاضي لغته المسئلة السادسة
لو توافع الى القاضي المسلم والمسلم اليه فادعى المسلم اليه ان ما دفعه جيد وانكر الخصم
فانه يكفي فيه قول عدل واحد وادعى المسلم انه غير جيد وانكر المسلم اليه فانه يكفي
في انه غير جيد قول العدل الواحد المسئلة السابعة الافلاس لو حبس القاضي الخصم
مدة الحبس واخبره عدل واحد بافلاسه فانه يطلقه المسئلة الثامنة الرسالة
يكفي فيها قول عدل واحد المسئلة التاسعة العيب لو اختلف البائع والمشتري
على عيب في السلعة يكفي قول عدل واحد في اثبات العيب واعلم ان هذه المسائل منقولة
في الكتب وما وقف عليها مجموعة وما يبعد ان يكون صاحب الفوائد وجدها مجموعة
في التنقيح او غيرها فان صاحب التنقيح كثيرا ما يعدد مثل ذلك وصاحب الكافي
ذكر منها احكاما ثلاثة قال ما نصه وكفى الواحد للتركية والرسالة والترجمة
اي الواحد يصلح ان يكون مركزيا ورسولا من القاضي الى المزكي مترجما عن الشاهد
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى والاثنان افضل وعند محمد رحمه الله تعالى
لربكف الاثنان لان الشهادة انما تصير شهادة لها فيشترط فيها العدد كما
شرطت الذكورة في المزكي في الحدود لان اصل الظن بالشهادة وكما له بالتركية
وقد شرطت العدالة في غير هذا النظر فشرط فيه العدد ايضا اعتبارا لاحد الشرطين
والشرطين بالآخر ولهما انها ليست بشهادة حتى لا يشترط فيها العظة الشهادة
ومجلس القضا فكذلك لا يشترط العدد وانما شرطنا العدد في الشهادة بالنص
على خلاف القياس لان رجحان حجة الصدق قد ظهر بخبر الواحد لعدله حتى كان خبر العدل
الواحد حجة في الديانات وكما لا يثبت علم اليقين بخبر الواحد لا يثبت بخبر العدد

وما لم يبلغوا حد التواتر فيقتصر على مورد النص وهذا في تركية السرايا في تركية العلا
 فالعدد شرط بالاجماع لان معنى الشهادة فيها اربع فانما تختص بمجلس القضاء بخلاف تركية
 وقالوا لا يشترط الاربعة في تركية شهود الزنا عند محمد رحمه الله تعالى ورايت في الجزا
 في الفقه لا في الليث رحمه الله ما نصه خمسة اشياء يقبل فيها رجل واحد وروية الهلال
 في شهر رمضان وافلام المجوس يقبل فيه شهادة رجل واحد وتخلي سبيله والمتزجر
 عن الخصم اذا لم يعرف القاضي لسانه وعلى المزكي وعلى الموت اذا شهد رجل عند رجلين
 على موت رجلين يسعهما ان يشهدا على موته وقال محمد رحمه الله المزكي والمتزجر لا يفي فيهما
 اقل من اثنين انتهى فزاد المسلمين المنطوقين في البيت الثالث وفاته ستة مما قيل
 واطلاق الاول من المسلمين عام في فصل الصوم من رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله
 عنه من انه يقبل العدل الواحد في الصوم بلا علة واما على ظاهر المذهب فقبول العدل الواحد
 في الصوم مخصوص بحال وجود العلة وهو عيتم او غيب او غيبش ونحوه وقدم ذلك
 في فصل الصوم واذ قد علمت ذلك فاكبت على الايات اشارة الكافي كقول القضاة وهي في غيره والله تعالى
وفي غير حد والقضاة شهادة وعقل جميع الناس قالوا محرز
 الاصل في جميع الناس قالوا الحرية الا في هذه المسائل الاربعة وهي الحدود والقصاص
 والشهادة والعقل ونظمها صاحب الفوائد في بيتين وعزاها في الشرح الى اختلاف الفقهاء
 للطحاوي رحمه الله تعالى قال ما نصه قال أصحابنا الناس احرار الا في اربعة الشهادة والقصاص
 والحدود والعقل وقال مالك رحمه الله هم احرار في الشهادات حتى يقيم المشهود عليه
 بينة لهم عبيد وكذلك هم احرار في كل شيء وقال الشافعي رحمه الله هم عبيد في كل شيء
 من الشهادة حتى تثبت الحرية ببيعة انتهى وقال قاضي خان رحمه الله في التركية والتعديل
 ما يوافق ذلك وهذه عبارته شاهدان شهدا بحق وقال المشهود عليه هما عبيدان
 وقال الشهود نحن احرار لم نملك قط فان كان القاضي عرف الشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن
اقول وفيه اشارة الى انه يعمل بعلمه قال وان كان لا يعرفهم لا يقضي بشهادتهم حتى يقيم
 الشهود البينة لهم احرار او يقيم المدعي البينة لهم احرار وكذا لو اتهم بالبيعة
 اتهم احرار ولكن قال للقاضي سئل عتاقا فان القاضي لا يقبل ذلك منهما فان سأل عنهما
 فاخبرهما احرار فقبل شهادتهما جاز ولا يستحب ان يقبل ذلك من الشهود الابيين
 وكذا لو قال الشهود كنا عبيدا الا اننا اعتقنا لا يقبل القاضي ذلك منهما الا ببيعة
 ولو قال المشهود عليه هما محدودان في قذف او شرب كان فيهما شهد لا يقبل القاضي
 منهما الا ببيعة بخلاف الاول لان الحرية من شرائط اهلية الشهادة قال النبي صلى الله عليه وسلم
 الناس احرار الا في اربعة وذكر من حملتهما الشهادة فلم تثبت الحرية بالحجة لا ثبت لاهلية

وفي نسخة
 معاقل في الاصل

انتم كلام قاضي خان

انتم كلام قاضي خان ونقل صاحب الفوائد عن المبسوط من باب طعن الخصم في الشاهد ما نصه
 الناس احرار الا في اربعة الشهادة والحدود والقصاص والعقل وتفسيره في الشهادة
 ان المشهود عليه اذا قال هما عبيدان لا تقبل شهادتهما حتى يعلمهما احرار وفي الحد اذا قذف
 انسانا ثم زعم القاذف انما لمقدوف عبيد فانه لا يحل القاذف حتى يثبت المقدوف حرته
 بالحجة وفي العقل اذا قتل انسانا خطأ وزعمت العاقلة انه عبيد فانه لا يقضي عليه الموت
 عليهم بالدية حتى تقوم البينة على حرته وهذا لان ثبوت الحرية لكل احد باعتبار الظاهر
 اما لان الدار حرية اولان الاصل في الناس الحرية فانهم اولاد آدم وحواء وقد كانا
 حريين الا ان الظاهر يدفع به الاستحقاق ولكن لا يثبت به الاستحقاق لان الاستحقاق
 لا يثبت الا بدليل موجب له وبما عرف ثبوته ليس بدليل بل بمقتضى عدم الدليل المزيل
 واذ قد علمت ذلك فاكبت اشارة الكافي في البيت واكتب عليه **فوق** وان كان ذلك في غيرها واعلم
ولو شهد الاولاد تطليق امهم ادا انكرت تحت والا فمكر
 هذه المسئلة من مسائل الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارة **جم** قال في شرحه
 المسمى بالتحرير قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا شهد الابن على ابنته بطلاق امها والاب
 يجحد فان كانت الام تدعي فالشهادة باطلة وان كانت تجحد فهي جائزة لانها اذا كانت
 تدعي فم يشهدون لاهم لا يفر بصدق قولها فيما تدعيه ويعيدون البضع الى ملكها
 فيخرج جانب المنع لها وهو عود ملك البضع وان كانت تجحد فم جائزة لا يشهدون
 على ابنتهم بزوال ملك النكاح وعلى امهم بتكذيبهم اياها فيبطلون عليها ما استحققت من الحقوق
 على الزوج بالنكاح من القسم والنفقة وما يحصل لها من منفعة عود بضعها الى ملكها
 منفعة بحجودة يشونها ضرر فلا يمنع قبول الشهادة وهذا بتاعلي ما عرف ان ما تردد
 بين النفع والضرر يجعل ضابط الدعوي والانكار وهذا من تردد بينهما لان لها منفعة
 يعود البضع اليها ومضرة من سقوط النفقة والقسم فان قبل الشهادة على الطلاق
 شهادة على حوائه تعالى واذا كان كذلك فوجود دعوي لام وعد مها سوا عدم اشتراطها
 قبل الطلاق مع كونه حقا لله تعالى فهو مشتمل على حقا فبا اعتبار كونه حقا لله تعالى
 لم يشترط الدعوي وباعتبار كونه حقا فاعتبرت الدعوي اذا وجدت مانعة من القول
عملها فروع لو شهد ان امرأة ابنتها ارتدت والحياد بالله تعالى والمرأة تنكر
 فان كانت ام الشهود حية لا تقبل ادعت او انكرت لانها تنفخ غلوص الغرائر منفعة
 لا يشونها مضرة فكانت مدعية حكما على امر وان كانت امها ميتة فان ادعى الا لا تقبل
 وانكرت تقبل لانها مترددة بين نفعه بسقوط المهر لو كان قبل الدخول ونفقة العدة
 ولو كان بعده وبين ضرره بزوال ملك النكاح فاذا ادعى تنفع الفرقة باقراره فبقي

أثر الشهادة في إسقاط المهر ونفقة العدة فكانت شهادة عليه فتقبل وإذا قبلت سقط
جميع الصداق أن لم يدخلها ونفقة العدة أن كان دخلها ولو طلق امرأته قبل الدخول لم يزو
فشهدا بناها أنه طلقها في المدة الأولى ثلاثاً ثم تزوجها قبل التزوج بزواج آخر فإن كان الأب
يدعي لا يقبل لأن الفرقة تنفخ باقراره ويسقط نصف المهر فبقي أثر الشهادة في إسقاط النصف الباقي
وهو يدعيه فكانت شهادة له وأن كان الأب يتحدث تقبل لأنها شهادة عليه بزوال ملكه النكاح
وما فيه من المنفعة مجرود فكان شهادة عليه وإذا قبلت فرق بينهما وبطل جميع الصداق
ولو شهدا لبنان عليهما أنه خلعت امرأته على صداقهما فإن كان الأب يدعي لا تقبل سواها
مدخولاً لها ولا لا تنفخ باقراره فبقي أثر الشهادة في إسقاط كل الصداق لو كان المدخول
أو نصفه لو كان قبله فكانت شهادة له وأن شهد الأب يقبل لأن المنفعة مشبوبة بضرر
زوال ملكه فكانت شهادة عليه سواء ادعت المرأة أو لم تدع لعدم اشتراط الدعوي
في الشهادة على الطلاق وسقط المهر عن الأب حكماً لقبول الشهادة على الطلاق وإن لم يدع
لأنه صار مكذباً شرعاً فإن قبل الشهادة على الخلع شهادة على الفرقة والدعوي ليست
شروط لقبولها وشهادة بالمال والدعوي فيه شرط فوجب أن يقبل في حق الفرقة
دون المال لأن عدم شرط القبول فيه كما لو شهد رجل وامرأتان بالسرقة قبلت
في حق المال دون الخلع قلنا الخلع معاوضة وبه وقعت الشهادة فلا يمكن القضاء
بغيره أما السرقة فلها موجبان يتفصل أحدهما عن الآخر كسرقة ما دون النصاب
ومن ذي الرحم المجرم ومن غير المجرم فيقضي عليه بما يمكن والله سبحانه أعلم
وفي عتقها بالمال يا صاح متله ويلزمها ما قررت وليقرره
هذه المسئلة ايضاً من مسئلة الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارة **جم** قال في شرح
المسمى بالتحريم مانصه جارية شهدا بناها وهما حران أن مولاهما اعتقها على الف درهم
والمولي يتحدث فإن كانت الجارية تدعي لا تقبل شهدا قلنا لأنها شهدا لأمهما ملك رقبتهما
وأن كانت يتحدث تقبل لأنها شهدا على أمهما بالمال وما فيه من المنفعة مجرودة مشبوبة
بالضرر فتقبل لأن الشهادة على عتق الأمة تقبل من غير دعوي وإذا قبلت حكم بعتقها
وجوب المال عليها وأصل كلامه أنه يخرج جانباً لمنفعة عند دعواها وبترجح
جانب الضرر عند جحودها بناء على ما مر في شرح البيت السابق ولو كان الشاهدان
أبني المولي فشهدا أنه اعتقها على الف درهم أن كان المولي يدعي ذلك لا يقبل لما قلنا
وعتقت الجارية باقراره بغير شيء وأن شهد يقبل وحكم بعتقها وجوب المال عليها
ولو كان مكان الجارية غلام فشهدا بنا الغلام أنه اعتقه على الف درهم أن ادعي الغلام
لا يقبل لما قلنا وأن شهد عند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يقبل لأن عنده دعوي العبد شرط

لقبول الشهادة

لقبول الشهادة على العتق خلافاً للأمة وعندهما لا تشترط الدعوي فتقبل كما في الأمة
وأن شهدا بن المولي أن ادعي المولي لا تقبل وأن شهدا بن المولي لا تقبل ويقتضي بالعتق وجوب
وأن أنكر المولي والغلام لم يجز شهدا قلنا في قول أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما تقبل **فرع**
جارية في يد رجل ادعت أنه باعها من فلان وأن فلان الذي اشتراها اعتقها والمشتري يتحدث
فشهدا أبنا أبي اليد بما ادعت الجارية فإن ادعي الأب ذلك لا تقبل لأنها شهادة للأب
على المشتري بالتمن وتعتق الجارية باقراره لأنه لما ادعي فقد زعم أن الاعتاق قد وجد
من مالك فكانا قراراً بحريتهما والولا موقوف وأن شهد الأب ذلك يقبل لأنها شهادة عليه
بزوال ملكه وتنصب الجارية خصماً في اثبات شرائعها لأنه سبب ثبوت حقها
وهو العتق وإن كانا يتحدثان كما ينتص الشافعي خصماً في اثبات البيع عندنا كما في التعلق حقه به وأعلم
وإن خالف القاضي اعتقاد شهوده بما شهدوا فالحق أن يتوادر وأما
صورة المسئلة إذا طلب المدعي الشاهد ليؤدي له في حادثة عند قاض يرى الحكم فيها
غير ما يراه الشاهد فالحق في ذلك وهو الأفضل أن يتوادر عن أداء الشهادة عنه
وقال صاحب الفوائد في الشرح بعد أن نظم المسئلة في بيتين ناقلهما من روضة الناظر
مانصه فإن امتنع الشاهد من أداء الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه إلى ذلك
لأما ثم عليه فإن كان القاضي يقضي بتلك الشهادة بخلاف هذا الشاهد لم أريه بأساً
وأن لا يشهد به أو لا يفتي ما ذكره صاحب الفوائد فاكتب على البيت اشارة الروضة
ورأيت في شرح الرافعي رحمه الله مانصه قال في التهذيب هل تقبل شهادة الشاهد
على ما لا يعتقده كالشافعي يشهد بشفعة الجوار فيه وجهان أحدهما لا كما لا يقضي
بخلاف ما يعتقده والثاني نعم لأنه يجتهد فيه والاجتهاد إلى الحاكم لا إلى الشاهد انتهى
أقول شهادة الشاهد في شفعة الجوار ليست شهادة بخلاف معتقد الشافعي
بل إذا شهد عند الحنفي على الملك مثلاً يقضي إلى خلاف معتقده وقوله أن الاجتهاد
إلى الحاكم لا إلى الشاهد بناء على مذهبه من اشتراط الاجتهاد في القاضي والذي يظهر
في هذه المسئلة أنه أن كانت الشهادة تؤدي إلى اتلاف نفس أو مال لا يعتقده الشاهد
صحة الحكم باتلافه لا ينبغي له أن يؤدي كما لو شهد الشاهد على إنسان بالكفر ثم أنه تأ
قادعي عليه عند من يري قتله من الحاكم المالكية وإن تاب وكما لو شهد حنفي في مرض
إنسان بأقرار لو أرت ثم مات من ذلك المرض وطلب منه الادعاء عند شافعي يري صحة
أقرار المريض في مرض موته لو أرتة فإن الأولى له أن لا يؤدي وإن لم يكن الاجتهاد
إلى الشاهد فإنه لا يري صحة اجتهاده ولا حكمه والله سبحانه وتعالى أعلم
وربه خذ ريباً بالشهادة أشهدت فتقبل لا السلطان أو من توهمه

في البيت سلتان نظم صاحب الفوائد الاولى منها في بيتين وهو لو اشهدت بشهادت قاص
ولا يلزم حضورها المسئلة الثانية لو اشهدا السلطان في البلد على شهادته وهو في البلد
لا يصح بل لابد من حضوره او حضور الحاكم الى عنده وسماع الشهادة منه قال صاحب القنية
في باب الشهادة على الشهادة بعد ان روى بعضهم ما نصه الاصل في الشهادة اذا كانت
محدرة يجوز اشهادها على شهادتها والمرأة التي تخرج من بيتها لقضاء حبتها ولاجل الحلم
ونحوه تكون محدرة بشرط ان لا تخالط الرجال وقال السيد رحسان الدين رحمه الله تعالى
لا يجوز الشهادة على الشهادة من الامير والسلطان اذا كان في البلد انتهى كلامه اذا علمت
ذلك فادقم على البيت **ف**ر اشارة القنية والفرق بين المحدرة والامير والسلطان
ان المحدرة لا يمكنها الحضور الى مجلس القاضي والكلام فيه واداءها واما لو حضرت
عجزت عن التلفظ البتة وليس كذلك الامير والسلطان وايضا المرأة انما تنكر الحضور
حيا والامير والسلطان انما ينكر كون الحضور تكبرا والحيا من الايمان والتكبر والخيلا
من الشيطان ورايت المسئلة في غير القنية والله سبحانه وتعالى اعلم
وصحت ايضا لآل وقم لهم ولزيد خلوا كالجار لا البيت يذكرو
في البيت ثلاث مسائل الاولى لو شهد الشاهدان بان زيدا اوصي ثلث ماله لا يتم
والى بكر مثلا والشاهدان من القبيلة الموصي لهم فان الشهادة تصح ولكن لا يدخل الشاهدان
في الوصية ولا يصرف اليهما منها شي وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين
ولم يذكر عدم الصرف فيهم المسئلة الثانية لو اوصي لفقير اجيرانه والمسئلة عاها والحكم
كذلك المسئلة الثالثة لو اوصي لفقير اميته او لاهل بيته والشاهدان منهم فان
لا تصح الشهادة اصلا وجه الفرق انه لو قسم ما اوصي به في بعض فقر اجيرانه دون بعض
جار ومثله في فقر اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم قال في خزانه الاكمل لو شهدا انه
اوصي بثلثه لفقير بني تميم وهما من تميم فقيران قبلت ولكن لا يغطيان شيئا منه اما
لو شهدا انه اوصي بثلثه لفقير اهل بيته وهما من اهل بيته لم تقبل شهادتهما اصلا ولو كانا
غنيين قبلت الا ترى انه لو قسم ما اوصي به في بعض بني تميم دون بعض طارت ومثله
في فقر اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم وقال في المحيط قال محمد رحمه الله رجل مات واوصي
لفقر اجيرانه فشهد على ذلك فقيران من جيرانه فشهدا فها جازية ولو شهدا انه اوصي
لفقر اهل بيته وهما من اهل بيته لم تجز الشهادة لهما ولا لغيرهما والفرق انه لو قسم
ما اوصي به بعض فقر دون بعض طارت ومثله في فقر اهل بيته لم تجز الاخلال ببعضهم
لذلك اختلفا انتهى كلامه وادقعت ذلك فاكتب على البيت **ط**اشارة الى خزانه الاكمل
والمحيط بنبيه نقل الفقيه ابو الليث عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في رجل اوصي

لفقر اجيرانه بشي فشهد على ذلك رجلان لهما في جواربه اولاد محتاجون ان الشهادة باطلة
في جميع الجيران لانها شهادة الاب لابن مما يرجع الى اولاد الشاهدين فتبطل واذا بطل
في حق اولادها بطل في الباقي لان الشهادة واحدة انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب المحيط عنه
فانه كان ينبغي ان تصح الشهادة ايضا ولا تصرف الى اولادها كما صحت لو كانا هما من الجيران
لم يدخلا تحت الشهادة على القول بان المخاطب لم يدخل تحت عموم خطابه فصحت لاهما
لرشدنا لانفسهما بخلاف الثانية فان اولادها داخلون تحت الشهادة فتكون شهادة
للولد والشهادة للولد لا تصح فان قلت ينبغي على هذا الفرق ان تصح الشهادة في الوصية
لاهل البيت وهم منهم لان المخاطب لا يدخل تحت عموم خطابه قلت هناك يتعين دخولهم
لكونهم محصورين وليد ذلك لا يجوز اذا صحت الوصية وجواب آخر ذكره قاضي خان رحمه الله
في فصل الوقف على القرابات بعد ورقين منه حين ذكر المسلمين وهذه عبارته
ولو وقعت الخصومة في الوقف فشهد شاهدان فها صفة موقوفة على فقر اجيرانه
والشاهدان من فقر اجيرانه جازت شهادتهما ولو شهد شاهدان في ضيقة فها صفة
موقوفة على فقر قرابته لا تقبل شهادتهما قال الناطقي رحمه الله تعالى في الفرقان القران
لا تزول والجواريزول فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه لاحالة فاذا كانت العلة
هي الزوال وعدمه فاهل بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم لاهلهم قاربه الذين في عياله
ولكن هذا يشكك بمسئلة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع ان الشاهدان مقبولان ولا يدخلان فيهم
وجازت على وقف لمدرسة لهم وفي مكتب الانبا قد قيل الاظهر
في البيت سلتان اولاهما لو شهد فقيرا المدرسة على وقف المدرسة فالشهادة جازية
قال قاضي خان رحمه الله عقيب ما ذكرته انفا فلي هذا شهادة اهل المدرسة اذا شهدوا
بوقف لمدرسة جازية وذكر في موضع اخر من فتاواه على ما نقله صاحب الفوائد عنه
ما نصه واما اصحاب المدرسة اذا شهدوا بالوقف على المدرسة قال بعضهم ان كان الشاهد
يطلب لنفسه حقا من ذلك لا تقبل شهادته وان كان لا يطلب تقبل وقاسوا على مسئلة
وصورهما ان بيعت ولها شفعا فانكر البايح البيع فشهد بذلك بعض الشفعا ان كان
لا يطلب لشفعة تقبل شهادته قال رضي الله عنه وعندي هذا مخالف لشفعة لان
حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت شفعتي اما الوقف
على المدرسة من كان فقيرا من اصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف مستحقا اقا
لا يبطل باطاله فانه اذا قال ابطلت حق كان له ان يطلب ويأخذ بعد ذلك فكان شاهدا
لنفسه فيجب ان لا تقبل شهادته انتهى نقله عنه واعتزض صاحب الفوائد على قاضي خان رحمه الله
وقال فيه نظرا لان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه ان يعزل نفسه فلا ينقله وظيفة اصلا

باب
الصلاة

وقال بعضهم اذا اخرا الزكاة والجمع بغير عدد بطلت عدالته وبه اخذ الفقيه ابو الليث
رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في الامالي ان الخ يكون على الفور والعقد انما خير
لا تبطل العدالة وذكر القاضي عن قاضي خان رحمه الله تعالى ان الفتوى على انه بتأخير الزكاة
من غير عدد وتسقط عدالته لما فيه من حق الفقراء وتأخير الخ لا تسقط خصوصاً في زماننا
انتهى وذكر في خزائنه الاكمل انه اذا اخرا الزكاة والجمع من غير عدد بطلت عدالته كما
في تأخير الصلاة قال وبه نأخذ انتهى فالخاصل طرق الاولى طريق صاحب الخزائنه
ان العدالة تبطل بترك الزكاة والجمع واليهما الاشارة بالبيت الاول والثانية طريق قاضي خان
رحمه الله في الزكاة ان تأخيرها تبطل العدالة عن محمد رحمه الله بخلاف الخ وهو نقل الخاتم
رحمه الله ايضا عنه الثالثة ان العدالة تبطل بتأخير الخ دون الزكاة وهي عن ابي يوسف
رحمه الله لانه على الفور عنده ولا تبطل بتأخير الزكاة وهو الذي صححه قاضي خان رحمه
واليه الاشارة بصد البيت الثاني والرابعة طريق الاختلاف هل تبطل او لا تبطل
واسم اعلم المسئلة الثانية من النظم ان المعدل بكسر الدال في المزكي اذا قال
عن من تركه هو عدل يكون كافياً في تركيته ولا يحتاج الى قوله لي وعلي ولا الى تو
اشهد انه عدل بل مجرد قوله هو عدل كاف في التعديل قال قاضي خان رحمه الله تعالى
مانصه اذا قال هو عدل جاز الشهادة يكون تعديله وعليه الاعتماد انتهى وقال
صاحب الكافي رحمه الله بعد ورفعت من كتاب الشهادة مانصه ثم قال لا بد ان يقول
هو عدل جاز الشهادة اذا العبد والمعدود اذا تاب قد يعدل والاصح ان يكتب بقوله
هو عدل لثبوت الحرية بالدار انتهى والي تصحيحه اشرت بقولي انظر وصاحب الفوائد
نظم هذه المسئلة في بيت ونقل في الشرح ما نقلته عن قاضي خان وصاحب الكافي رحمه
ثم اعترض صاحب الكافي وقال وفي قوله يكتب بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار
نظر فان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة لان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاحتقاق
اقول كلامه احق بالنظر من كلام صاحب الكافي وكلام صاحب الكافي عليه عمل الحكم
وقوله ان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة مسلم ولكن عند دعوى المشهود عليه
ان الشهود غيبه كما مرانفا وقوله ان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاحتقاق
مسلم ايضا وكذلك هو هنا فانه يدفع طريق العبودية اذا الاصل هو الحرية كما مر
نقله من المبسوط واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة فتاوي قاضي خان
وزد على الاول اشارة خزائنه الاكمل **خا** وعلى الثاني اشارة الكافي **كو** والله تعالى اعلم
ولز تقبلوا من ارضعت في رعا عمام ولا اخر ساقيها يسير ونظير
في البيت **سلطان** اهلها الوشدهت امرأة انها ارضعت صغيرا لا تقبل شهادتها

على رضاعتها

على رضاعتها لانه اشهد على فعل نفسها قال صاحب النكت ما نقله صاحب الفوائد عنه
مانصه المرضعة اذا شهدت على الرضاع فان شهادتها تقبل عند الشافعي رحمه الله
ولا تقبل عند ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم انتهى للمسئلة الثالثة نقلها عن صاحب النكت
ايضا قال مانصه شهادة الاخر لا تجوز بالاشارة في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي
رضي الله عنهم وتجوز في قول مالك رحمه الله انتهى وكذا في المبسوط قال ولا تجوز شهادة الاخر
اقول وبه اخذ احمد رحمه الله ايضا وي عنه نصا فقيله وان كتبها قال الادري
ذكر صاحب المغني من اصحابهم وذكر ان مالك والشافعي وابن المنذر رحمهم الله تعالى يقولون
تقبل اذا فهمت اشارته لانها تقوم مقام نطقه في احكامه من طلاق ونكاحه وطلاق
وايلايه فذلك في شهادته واستدل ابن المنذر رحمه الله تعالى بان النبي صلى الله عليه
اشار وهو جالس في الصلاة الى الناس وهم قيام ان اجلسوا فجلسوا واما الشاهان
بالاشارة فلم تجز لان لفظ الادا في الشهادة شرط حتى لو قال الشاهد اخبر او اعلم
او اذوبى او اقطع او اعرف او نحوه لا يتقبل ذلك منه ولفظ الشهادة لا يتحقق
من الاخرى وايضا فان شهادة الاخر من جهة لانه يستدل باشارته على مراده بطريق
طريق غير موجب للعلم وايضا فان اشارة الناطق بالشهادة لا تجوز فذلك لعدم
وانما الكافي باشارته في احكامه المختصة به للضرورة وما ثبت للضرورة يتقدر
بقدرها فلا ضرورة هاهنا ولهذا لا يجوز ان يكون حاكما لان الحاكم لا يخفى حكمه
اذا وجد حكمه بخطه تحت ختمه ولم يتذكر حكمه والشاهد لا يشهد بروية خطمه
وقد مر فلان لا يحكم بخط غيره اولى وما استدل به ابن المنذر لا يصح فان النبي صلى الله عليه
كان قادرا على الكلام وعمل باشارته في الصلاة ولو شهد الناطق بالامام والاشارة
لم تنفع اجماعا فعلم ان الشهادة مفارقة لغيرها في الاحكام واعلم ان حق البيت ان يكتب عليه
نكت وان شئت زدت اشارة المبسوط على تجزئه والكتب **مب** والله تعالى اعلم
وبينة الاطلاق كالجمل ردها اذ اما ادعي التعريف في الدفع منكر
الجمل بالجيم الجمع مصدر حملت الشيء جملا اذا جمعت وصورة المسئلة ما ذكره
صاحب لفتية في الاختلاف لواقع بين الشهادة والدعوى بعد ان رمز لبعض الكتب
مانصه ادعي المديوز لا يصلح الى الدارين متفرقا وشهد الشهود بالايصال مطلقا او جملة
لا تقبل قال وعنه ادعي على آخر ديننا لمورثه فاقرب الدين وقال اخذ مورثكم مني تابوتا
عن هذا الدين فشهد له احد الشاهدين عا وفق دعواه وشهد الاخر على اقربا لم يست
باخذ التابوت من الدين تقبل ولولم يقولوا عن الدين لا تقبل انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارته **ق** وجه عدم القبول في المسئلة الاولى ان لشهادة غير موافقة للدعوى

هذا هو الوجه في عدم قبوله
لان الشاهد لا يشهد بروية خطمه
وقد مر فلان لا يحكم بخط غيره اولى
وما استدل به ابن المنذر لا يصح
فان النبي صلى الله عليه
كان قادرا على الكلام
وعمل باشارته في الصلاة
ولو شهد الناطق بالامام
والاشارة لم تنفع اجماعا
فعلم ان الشهادة مفارقة
لغيرها في الاحكام
واعلم ان حق البيت ان يكتب
عليه

في وقف الاصل من كتب اصحابنا انه اذا صدقه يعني قبل ذلك ثم رده لا يرد وهذا عندهم اذا كان الو
عليه معنى اما اذا كان على غير معين كالساكن او من لا يتصور منه القبول كالساجد والقاطر
لم يفتقر الى القبول اتفاقا وجه القول باشتراط القبول في المعين انه تبرع لادمي معين وكان
من شرطه القبول كالهبة والوصية محققه ان الوصية اذا كانت لادمي معين توقفت على قبوله
واذا كانت لغير معين فلا اذ المسجد ونحوه لم يفتقر الى قبول كذا هذا وجه عدم اشتراط القبول
انه احد نوعي الوقف فلم يشترط له القبول كالنوع الآخر ولانه ازالة ملكه يمنع البيع والهبة
والميراث فلم يعتبر فيه القبول كالعتق وهذا فارق الهبة والوصية وقفا آخر وهو ان الو
لا يختص بالمعين بل يتعلق به في حق من ياتي من البطون في المستقبل فيكون الوقف على جميعهم
الا انه مرتب فصار منزلة الوقف على الفقراء الذين لا يبطل مردوا احد منهم ولا يتوقف
على قبوله والوصية للمعين بخلافه وعلى هذا ينبغي ان لا تبطل برده لتعلق حق من ياتي بعده
بل رده وقبوله وعدمهما واحد كالعتق وبذلك صرح صاحب المغني من الحنابلة وهو المختار
عندهم قال وان قلنا يفتقر الى القبول فرده من وقف عليه بطل في حقه فصار كالوقف
المنقطع الابد لا يخرج في صحته في حق من سواه وبطلانه وجهان يتناولان الصفة
فان قلنا بصحته فهل ينتقل في الحال الى تصرف الوقف المنقطع الى ان يموت
الذي رده ثم ينتقل من بعده على وجهين والله سبحانه وتعالى اعلم
وبالسلام التوكيل لا يقوله يجوز كذا في قيم الوقف يطهره
اشتمل البيت على اربع مسائل الاولى ان التوكيل بالسلام جائز يعني اذا وكل شخص لشخص
بان يسلم له فيما يجوز فيه السلم يشروطه المعتبرة في التوكيل والسلام جائز ذلك
لان السلم عقد ملكه الموكل بنفسه فيملك التوكيل فيه على ما عرف من ان الانسار قد يجوز
عن المباشرة بنفسه فشرع ذلك نظرا في حق الضعفاء من الناس وقد وكل النبي صلى الله عليه
حكمهم بن حزام وقد قال تعالى فابعثوا احداكم بوزركم هذه الى المدينة وشرع
من قبلنا شرع لنا على الصحيح ما لم يظهرنا من وقفنا عقد الاجماع على جواز عقد الوكال
في الشراء والاسلام شرعا والله تعالى اعلم المسئلة الثانية لا يجوز التوكيل بقبول المسلم
والله الاشارة بقول لا يقوله يعني لو وكل شخص لشخص في ان يسلم له لا يجوز فذلك
في الديون نص عا ذلك في الهداية والنهاية وغيرها فاكتب على البيت باشارتها
سفع وذكر في المبسوط مانعه واذا وكله ان ياكل لدرهم في طعام مسبق فاحدها
التوكيل بتردها الى الموكل فالطعام على التوكيل والتوكيل على الموكل لدرهم فرض لان
اصل التوكيل باطل فان المسلم اليه امره ببيع الطعام في ذمته او في ذمة التوكيل
ولو امره ان يبيع عين ماله على ان يكون الثمن للامر كان باطلا فكذلك اذا امره ان يبيع

طعاما

طعاما في ذمته وهذا لانه انما يعتبر امره فيما يملك المأمور به واما امره وهو في قبول السلم
في الطعام ليستغني عن امر غيره وقبول السلم من صنيع المفا ليس بالتوكيل به باطل كالتكليف
فالحاصل ان التوكيل من المسلم اليه بقبول عقد السلم باطل والتوكيل من رب السلم باعطائه الدرا
في طعام السلم جائز واذا بطل التوكيل كان التوكيل على نفسه فيجب له الطعام في ذمته
وراس المال مملوك واذا سلمه الى الامر على وجه التملك منه كان فرضا عليه والله اعلم المسئلة الثالثة
ان قيم الوقف فيما ذكره في غيره كالوكيل على ما عرف وصرح به في غير موضع من كتب
اصحابنا رحمهم الله قال في تمة الفتاوى عند ما ذكر ان للواقف اخراج القيمة الذي قامه
وعليه بان القيام وكالة والوكالة مطلقة وكذلك قال الفقهاء ابو الليث رحمه الله
في فتاواه عند ما ذكر المسئلة فقال لان القيم وكيله وكذلك ذكره الشيخ النووي رحمه الله
من متاخرى الشافعية وغيره ثم المقصود من نظم هذا البيت هو هذه المسئلة التي في قيم
لما اتفق من ذلك من ادعى بعض من كان يزعم انه في فضيلة ان الحيلة في جواز بيع الامانة
اعني وكالة القيمة من قري الوقف لشخص امين زعمها ويقرر وزله على ذلك جعلنا في الشهر
ان ذلك لا يصح تحيلوا هذه الحيلة الباطلة وصاروا يستملون من الوكلاء على ما هو
مفرد له من الغلة باطلا فقلت هذا لا يجوز لقيم الوقف يخرج على المسئلة السابقة
لان الغلة في باب السلم تثبت دينيا في الذمة واذا ثبت في ذمته دينيا على ان يكون الثمن
لغيره لا يجوز كما تقدم من انه لو باع ملكه على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز ولان
من صنيع المفا ليس بالتكليف فاذا اتقرر ان ذلك لا يجوز وفعله القيم تثبت الغلة
في ذمته واذا ثبتت في ذمته ليس له ان يصرفها من غلة الوقف فان فعل استعبد عليه
وكو صرف ماله السلم على المستحقين للوقف ليس فيه الرجوع من غلة الوقف لانه يشترط
مال نفسه في غير ما اذن له فهو متبرع فان قيل ينبغي ان يجوز ذلك كما يجوز الاستدانة
على العمارة فالجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان السلم قيم دين له حكم البيع
الا ترى انه لا يجوز الاستدانة به وليس الدين الذي ليس له حكم المبيع كذلك فلم يلزم
من جواز الدين الذي ليس له حكم المبيع جواز الدين الذي له حكم المبيع الوجه الثاني
ان قبول السلم يثبت على خلاف القياس بترخيص النبي صلى الله عليه وسلم لانه بيع مال ليس
عند الانسان وقد فرض عنه وما يثبت على خلاف القياس لا يتعدى مودة بخلاف الاستدانة
الوجه الثالث ان الاستدانة على الوقف ثبتت جوازها للضرورة حتى لا يجوز الا بالمرام
وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها المسئلة الرابعة انه يجوز لقيم الوقف
ان يسلم من ربحه في زيت المسجد وخصيره والمنطة وان كانت مشروطة لو
وظيفة فيه منزلة الكيل فان قيل في هذه الصورة يثبت ايضا المالك الذي هو الثمن

ان ذمته من بيعه وهو امره
في ذمته من بيعه وهو امره

في ذمة القيم بدليل مطالبته به والمسلم فيه لجهة الوقف فلم جاز في هذه دون تلك
 وهذا السؤال عام في القيم والوكيل والجواب ما تقدمت الاشارة اليه من ان السلم
 ثبت على خلاف القياس لانه رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بيع ما ليس عند الشخص
 ولا يلزم من جواز بيع ما ليس عند الانسان جواز الامر ببيع ما ليس عنده بخلاف التوكيل
 بالشر حيث يصح وان لم يكن التمن في ملكه والى ذلك اشار في الذخيرة وغيرها
 ومن ان ذلك دين في حكم المبيع بخلاف التمن والله سبحانه وتعالى اعلم
وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخضم يحرم
 صورة المسئلة ما نظره صاحب الفوائد في بيتين ونصف وعزاها في الشرح الى البدائع
 فلما ذكرنا دفع البيت بد وهذه صورتها الود دفع شخص الى آخر الف درهم وقال له
 اقض لها ديني فلان فقال لما مور فقلت وقضيت بها دينك له وقال صاحب الدين
 لم يقض شيئا فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان فهذا معنى قولي وفي الدفع
 قل قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى قول رب الحق انه ما قبض
 في حق البراءة فقط لا في سقوط حق الطالب في ان القول قوله في انه ما قبض ولا يسقط
 دينه عن الموكل وهذا معنى قولي كذا قول رب الدين يعني مقدم على قول الموكل والوكيل
 في عدم سقوط حقه والخضم يحرم يعني الموكل والفقه في ذلك ان الوكيل امين فيصدق
 في رفع الضمان عن نفسه ولا يصدق على الخرم في ابطال حقه ويجب اليمين على احدهما
 لا عليها لانه لا بد للموكل من تصديق واحد منهما ويلزم من تصديق واحد منهما تكذيب الآخر
 فان صدق الوكيل في الدفع محلفا لطالب ما قبضه فان حلف لم يظهر قبضه ولا يسقط
 دينه وان نكل ظهر قبضه وسقط دينه عن الموكل وان كذب الوكيل وصدق الطالب
 محلفا الوكيل بالله لقد دفعه اليه وكذا الواو دع رجل رجلا لا وامره ان يدفع التوبة
 الى فلان فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا
 على رجل كالغصب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال لطالب او المخصوص منه للرجل
 ادفعه الى فلان وقال لما مور قد دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول
 فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الابينة او بتصدق الموكل فان صدق
 الموكل ببراعن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبضه
 مع يمينه كذا نقله صاحب الفوائد في شرحه عن الهداية والله سبحانه اعلم
ولو دفع المدينون عينا الدين وقال له نهبها كحكك يذكركم
 بان هلاك المال من تعدد قبضه من المشتري من كسر ذي الدين هلكه
 وبالعكس في نهبه وحقق منه عدمه ويتبين الفرق في حق محسره

في الايات مسلتان محتاج فيهما الى فرق اولهما الود دفع المدينون الى الدين عينا وقال له
 نهبها كحكك او دنائير وقال له اصرفها او نهبها كحكك ففعل ثم قبض الدراهم وهلك
 في يده فالحق له من ضمانه لانه صار مستوفيا للحقه المسئلة الثانية لو قال له بع
 هذا العبد وخذ حقه منه او اصرف هذه الدرايم وخذ حقه منها في الدراهم فباع
 او صرف فقبض الدراهم وهلك في يده كان الحكم على العكس اعني يكون هلاك المال
 على المدينون مالم يحدث فيها قبض لانه وكيل في البيع والقبض والوكيل امين فيما يقبضه للموكل
 وحقه لم يحصل فيه اقرار من حق الموكل والله اعلم وهذه المسئلة نظمها من الغنية قال
 في جواب ما يتعلق بالدلال والضمان على الوكيل بالبيع والسمساو بعد ان رمز لبعضهم
 مانصه دفع المدينون الى الدين عينا وقال له بع وخذ حقه منه او دنائير وقال له
 اصرفها وخذ حقه منها في الدراهم او صرف فقبض الدراهم وهلك في يده هلك
 على المدينون مالم يحدث فيها قبضا ومثله لو قال بعه كحكك ففعل بصير المقبوض مضمونا
 عليه بقبضه وكخوه في تمة الفتاوى وذكر المسئلة ايضا قاضي خان رحمه الله في اويل
 الوكالة من فتاواه وهذه عبارة المدينون اذا دفع الى صاحب الدين عينا وقال له بع
 وخذ حقه منه فباعه وقبض التمن وهلك في يده هلك في مال المدينون مالم يحدث فيها
 قبضا لنفسه ولو قال له بعه كحكك فلما قبض التمن بصير مقتضيا حقه حتى لو هلك بعد ذلك هلك
 من مال القابض اذا عرفت ذلك في الايات في قوله عليها للقبض وقيل في قاضي خان في قوله التمن
تف والله اعلم وبغ في عبد عبيدا واعتقوا يحرم على القويا ويل كذا قل والتاخر
 تضمن البيت مسائل حاصلها مبني على اصل وهو ان الوكالة لا تتوقف فلو قال شخص لآخر
 يخ عبيدي واعتق عبيدي واعتق امتي وطلق امراتي في عهده هل يجوز له ان يفعل على القويا
 او لا يجوز فيه اختلاف ذكره صاحب الذخيرة واليه الاشارة بقولي فلم يجوز على الفور
 او بل طار ولو اخره عن الغد جاز اتفاقا والى ذلك اشارت بقولي والتاخر جاز والتاخر
 عن الغد باتفاق الروايات وهذه عبارة صاحب الذخيرة قال مانصه ولو قال بع عبد
 او طلق امراتي غدا ففعل اليوم حكى عن الشيخ المرعيني رحمه الله ان فيه روايتين قال
 ونحن نطفرنا برواية لعدم الجواز في باب الوكالة بالعتق من وكالة الاصل ولم نطفر
 برواية الجواز انتهت عبارة الذخيرة في المسئلة الاولى وقال في المسئلة الثانية مانصه
 اذا وكله ببيع عبده غدا كان وكيله في عهده وفيما بعده ولا يكون وكيله فيما قبل ذلك
 وفي وكالة المشتري اذا قال لا خريع عبيدي اليوم او قال طلق امراتي اليوم ففعل ذلك غدا
 جاز فمذهبه اشارة الى ان الوكالة لا تتوقف انتهى كلامه اذ اعلم ذلك بحق البيت ان ترم
 عليه الذخيرة دخ وصاحب الفوائد نظم المسلتين في بيتين وذكر في الشرح ان ما قاله الشيخ

ظهور الدين رحمه الله موافقا لما نقل عن الاصحاب من القول بان الوكالة لا تتوقف لانها
اذ لم تتوقف بلغوا لفظ التاقيت فيبقى كانه قال بع عبدي فجوز ان يبيعه اليوم
وغدا وبعد غد فلا يكره رواية الجواز في قوله بع عبدي غدا فباعه اليوم لانها لو لم
ينقل فيها رواية خاصة يستفاد الحكم فيها من قولهم ان الوكالة لا تتوقف كيف وقد
نقلها الامام العلامة وعدم النظر فيها لا يقتضي عموم ثبوتها فكم من رواية حفظها
بعض وظهرها ونسيها بعض ولم ينظر فيها وما هذا بابلغ مما قال ابو يوسف لمحمد رحمه الله
لما عرض عليه الجامع الصغير وانكر رواية عنه في بعض مسائله وثبت بمحمد رحمه الله تعالى
عليها وقال انت رويت لي ذلك ولكن انسييت انتهى ما ذكره صاحب الفوائد وكانه فهم
من صاحب الذخيرة انكار رواية الجواز وقال صاحب الذخيرة لم يكره رواية الجواز
ولا انكارها ما تخرج من كلام الاصحاب نعم غاية كلامه انه ما وقف عليها في غير كلام المغيث
وقد قال الاستروشي في فصوله ما يبيد رواية الجواز ناقلها عن بعض الفتاوي
وهذه عبارته لو وكلت رجلا يزوجه من فلان يوم الجمعة فزوجها يوم الخميس لا يجوز
لان التقويم يتناول زمانا مخصوصا انتهى وفي تعليقه اشارة الى انه لا يجوز بعده ايضا والله اعلم
وبع بالعتق ذبيحة خالده فخالقه قالوا تجوز الكفارة
في البيت مسكتان اولاهما لوقال لرجل خذ عبدي هذا فبعه وبعة بالتقديله
ان يبيعه بالنسيئة وكذلك الثانية لوقال له بعه وبعه من فلان فله ان يبيع من غيره
ذكر المسئلة الفقيه ابو الليث رحمه الله في وسط وكالة عيون المسائل لهذه العبارة
وصورة الاولى ما نصه ابن سماعه عن محمد رحمه الله ثم قال لا تري انه لو دفع الى رجل
مضاربة فقال خذ هذا المال مضاربة واشتر بوا البر وبعة فله ان يشتري غير البر
لان هذا الكلام مشورة منه انتهى كلام صاحب العيون ونقلها عنه صاحب الذخيرة
وخزانة الاكمل ونظما صاحب الفوائد في بيت ونصف وجعل صورتهما اذا قال
بع عبدي بالتقدي فباعه بالنسيئة قال يجوز والصواب ان صورتهما ما نص عليه
في العيون كما نقلته منه ونقله عنه المشايخ وفي ذلك تكون المشورة لانه اطلق
اولا في قوله خذ هذا العبد وبعه وبقي قوله وبعه بالتقدي مشورة بخلاف قوله
بعه بالتقدي فانه قيد فيه ينبغي ان لا يجوز بعه بالنسيئة كما لو قال له لا تبع الا بالتقدي
وباع بالنسيئة فانه لا يجوز نص عليه في خلاصة الفتاوي وذكر في فتاوي قاضي خان
مسئلي النظم ايضا وصرح بعدم الجواز فيمن قال بع عبدي من فلان وهذه عبارته
في التوكيل بالبيع والشر او لو قال خذ عبدي هذا فبعه بالتقدي كان له ان يبيعه
بالنسيئة في قولنا في حبيفة رضي الله عنه وكذا لو قال بعه وبع من فلان كان له ان يبيعه

من غيره ولو قال بعه من فلان فباعه من غيره لا يجوز انتهى ونص عليه صاحب المسوط ايضا
ضمن مسئلة اخري قال ما نصه خلافا لوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره لان مقصود
هناك الثمن وانما رضي ان يكون المثل في ذمة من سواه والناس يتفاوتون في ملاءة الدمة
فهذا لا يجوز بعه من غيره وقال في موضع آخر لو وكله بان يبيعه من رجل سواه فباعه
ومن آخر جاز النصف للذي باع لذلك الرجل في قولنا في حبيفة رضي الله عنه ولم يحرم عندها
لانه في النصف الذي باع من الآخر مخالف الا تري انه لو باع الكل من الآخر لم يحرم بعه فكذا
اذا باع النصف من الذي سواه الموكل والوكيل يبيع الكل بمثل بيع النصف عدا في حبيفة
رضي الله عنه فلهذا جاز في ذلك النصف انتهى قال صاحب الفوائد على كلام المأخذين ينبغي
ان لا يختلف الحكم فيما اذا باع من رجل املي من الرجل الذي سمي له الموكل او مثله وفنصر في
ويكون الحكم فيه بالاتفاق فيما قاله في المسبوط والعيون انه يجوز ان ياتي **قول**
قد تقدم ان مسئلة العيون فيمن قال بع هذا او بعه من فلان بخلاف مسئلة المسبوط
والعلة غير مقتصرة على الملاءة وعدمها الجواز ان تكون العلة ديانة الذي امر الوكيل
ببيعه له ليكون عبده عند من له دين فيدعوله الا تري انه لو اوصي بان يباع عبده
من فلان فامتنع الموصي له ان يشتريه بمن المثل فانه يحط عنه من الثمن مقدار ثلث
ما بقي والله اعلم اذا علمت ذلك فحق البيت ان ترمز عليه عيون المسائل والذخيرة
وخزانة الاكمل وفتاوي قاضي خان **عن فافوق دغ فروع** لو وكل شخص لشخص
بالبيع نسيئة انصرف الى التوكيل بالبيع الشهر وما فوقه لان ماد وز الشهر عاجل
فلوان هذا الوكيل باعه بالتقدي خالفوا المشايخ فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله ان باعه نقلا مما لا يباع نسيئة جاز وان باع بالتقدي باقل مما يباع بالنسيئة
لا يجوز وقال غيره يجوز مطلقا لان العاجل خير من الاجل وكذا لو قال لا يبعه بالتقدي
ذكره قاضي خان رحمه الله في فتاواه ونقل صاحب الفوائد عن خلاصة الفتاوي وفتاوي
ان الوكيل بالبيع بمثل البيع بالنسيئة وفي المتن عن ابي يوسف رحمه الله هذا اذا كان
للتجارة فان كان الحاجة لا يجوز وهذا اذا باعه بما يبيع الناس اما اذا طولا المدة
لا يجوز ونقل عن الفقيه ابي الليث رحمه الله انه قال ان الفتوي على قولنا في يوسف في ذلك
وفي الخلاصة ان الفتوي على قولنا في حبيفة فاذا كانت المدة هي مدة السوف قد مدت وان كان غير
فقد تفرق **واعلم وقاض الفقيه عند زيد وديعة العزم وباعه ما غاب تحسره**
اذا اشاع اياها عزم منها ما وان زيد وديعة امره لا تحسره
صورة المسئلة لو قبض شخص الفاعل عزم ومودعة عند زيد وباعه عزمه ولكن امره غاب
عن المودع والفايز ثم شاعت الالف من يد الفاعل فان ربا مال يعثره ما يشاء

ان شاعرم المودع وان شاعرم القابض ولو علم المودع وهو زيد بامرته فان المال هلك
من ضمان مالك ولا يغرم واحد منهما قال قاضي خان رحمه الله في كتاب الوكالة بعد ورقة
ما نصه رجل اودع رجلا القاشم قال في غيبة المودع امرت فلانا بقبض الالف التي هي
وديعة لي عند فلان فلم يعلم المامور بذلك الا انه قبض الالف من المودع فصاعت فلان المودع
الخيار ان شاعزم الدافع وان شاعزم القابض ولو كان المودع علم بالتوكيل ولم يعلم
به المامور فقد فسخ المودع المالا في المامور فهو بايز ولا ضمان علي احد هما واليه اشريت
بقولي لا تختار بعني واحد منهما قال ولم يعلم احد هما بالامر فقال المامور للمودع اذ فسخ
الي وديعة فلان اذ فسخها الي صاحبها او قال اذ فسخها الي تكون عندي فلان قد فسخ
فليس الوديعة ان يضمن ايها في قولنا في يوسف ومحمد رضي الله عنهما انتهى كلامه
وفي اوله لم يخص المسئلة بابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما وفي آخر خصها بهما كما مر والظاهر
انه لا رواية فيها عن الامام والله اعلم اذا علم ذلك فحق البيتين ان ترقم عليهما الفتاوي
قاضي خان **قوله** وجه تضمينه اي شاعزمها ان كلامهما مفرد بتصرفه في ماله بغير بلوغ
امرته فان كان ثم امر في نفس الامر الا انه لا ناسير له في دفع الضمان لان الدفع
وقع بامرته ظاهرة وباطنة بقي لو علم القابض بالامر ولم يعلم به الدافع لكان له وجه كمن قال
ادفع مالي الى قابض خنصرك فدفعه الي قابض خنصره ولم يعلم بامر فانه لا يبرأ وتبني المسئلة ان شاعزم
وعزل وكيل قبل ان تم شروطه فيبيع وبغيره لا يعقوب ينكر
صورة المسئلة ما ذكره في نوع آخر في العزل عن الوكالة المتعلقة من تمة الفتاوي
قال ما نصه التوكيل اذا كان معلقا بالشرط يصح عزله نص عليه في باب الخلع من الزيارات
ان المرأة اذا قالت لزوجها اذا جاعد فطلقني بالفسخ مع هذا التوكيل وكذا العبد اذا
قال لولاه اذا جاعد فاعتقني عيال فجاز فلو هتته المرأة او لمي العبد مولاه قبل الحج
ثم جال الغد فطلقها بالالف لا يصح وكذا الواعقة المولي في الغد بالفسخ بعد النكاح لا يصح
وهذا نص على صحة العزل في الوكالة المتعلقة قبل وجود الشرط وذكر في اول وكالة
شيخ الاسلام اذا وكل وكالة معلقة بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط عند محمد رحمه
الله يصح وبه اخذ نصير رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح وبه اخذ بن سمية رحمه الله
قال الصدر الشهيد ويقول محمد ونصير نفقي ومما ياتي في آخر الفصل وقيل الصحيح
ان العزل عن الوكالة المتعلقة لا يصح لان العزل اخراج فلا يتحقق قبل الدخول والعذر
عن مسئلة وجهان احدهما ان ذلك ليس بعزل لان العزل بطلان الوكالة بلفظ العزل
فلا بد من ثبوت الوكالة حتى يبطل بلفظ العزل الثاني انه يجوز على قول محمد ومحمد رحمه
الله كثيرا ما ذكر الحواب على قوله في الزيارات ولم يذكر قولنا في يوسف رحمه الله تعالى

وفي وكالة الطحاوي رحمه الله واذا وكله وكالة غير جائزة انه لو جعل امرعه في الاغنى
الي رجل يعتقه متى شاء وامر امراته الي رجل يطلقها متى شاء او قال اعتق عبيدي اذا شئت
او طلق امراتي اذا شئت لا يملك العزل كذاها هنا لانه لما قال وكلتك وكان غير جائز
الرجوع الحق حكم هذا حكم الامر وان كان ذلك في البيع والشرا والجارة يصح العزل وقال
بعض مشايخنا انه ان يعزله في الفصول كلها وليس فيه رواية مسطورة ولو قال
وقت التوكيل كلما عزلتك فانت وكيل وكالة مستقبلية ثم عزله ينزل لكنه يكون وكلا
بوكالة مستقبلية بوجود الشرط لان تعليق الوكالة بالخطر جائزة فلو قال له كنت
وقلت لك كلما عزلتك فانت وكيل وقد عزلتك عن ذلك كله ولا يكون وكلا بعد ذلك
الا بتوكيل جديد هكذا ذكرها هنا ويجب ان تكون المسئلة على الاختلاف لان بعض الوكالات
ها هنا معلقة بالعزل ومن علق التوكيل بشرط ثم عزله قبل وجود الشرط هل ينزل
ففيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد والمسئلة مرت من قبل فها هنا يجب ان تكون المسئلة
على الاختلاف حتى ان علي قولنا في يوسف لا يصح العزل عن الوكالة المتعلقة بالعزل كلما عزله
يصير وكلا ثانيا ولا يتاخر في هذه المسئلة اختلاف محمد وابن سمية في صحة العزل عن الوكالة المتعلقة
بالعزل لان ابن سمية لا يجوز تعليق الوكالة بالعزل عنها على ما ياتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى
وهكذا ذكر ويجب ان تكون المسئلة على الاختلاف لان بعض الوكالات ها هنا معلقة بالعزل
وذكر القاضي الامام شمس الاسلام محمود بن عبد العزيز الاورجيني اذا اراد الموكل عزل وكيله
بعد ما وكله على هذا الوجه كيف يفعل لختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقول عزلك كلما وكلتك
ولكن هذا لا يصح لان تعليق العزل بالشرط لانه يصير كأنه قال كلما صرت وكيل فانت
معزول وتعليق العزل بالشرط لا يجوز وقال بعضهم يقول عزلك عن الوكالات كلها
او يقول عزلك عن ذلك كله وهو اختيار الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله
وانه مشكل لما ذكرنا ان العزل اخراج عن الوكالة والاحراج عن الشيء يستدعي دخول
وجود ذلك الشيء والوكالة المتعلقة غير نازلة بعد فكيف يتصور اخراج قال الشيخ
الامام ظهير الدين رحمه الله وكان والدي يقول ينبغي ان يقول رجعت عن الوكالة المتعلقة
ثم يقول عزلك عن الوكالة المتعلقة ولا يقول عزلك عن المعقيدة ورجعت عن المتعلقة
وهكذا ذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله طريق العزل على ما ياتي بعد هذا لانه اذا قدم العزل
قارنه بتجيز وكالة اخرى من الوكالات المتعلقة ولا ينزل بعد ذلك عنها بقوله
رجعت عن الوكالات المتعلقة لانه حين قال ذلك كانت تلك وكالة منجزة وانما صادرا
الي تخصيص لفظ الرجوع بالملقة من الوكالة احترازا عن خلاف ابي يوسف فان عنده
الاخراج عن الوكالة المتعلقة بلفظ العزل لا يصح على ما قدمنا ذكره قال وسياتي شيء

من العزل المعلق في اولاد القاضي من هذا الكتاب وفي اجارة الوقف من شرح الفقيه
ووقف هلال قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى فداختك بعض الناس في زماننا في الصكو
في اجارة الوقف وذكر وان لو اوقف وكل فلان في اجارة هذه الصيغة من فلان
في كل سنة بكذا ومتي ما اخرج من الوكالة فهو وكيله واراد به كذا بقا الوقف في السنة
التي من سنة قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى لا انا تبطل هذه الوكالة تحريما
لصلاح الوقف وقد اختلف نصيرين يحيى ومحمد بن سلمة في الوكالة على هذا الشرط وقال
محمد بن سلمة لا يجوز وذكر اجر وكالة العتق لاختلاف بينهما وزاد فقال قال ابو نصر بن
ان كان في ذلك للوكيل منفعة او حق طر هذا الشرط والا فلا وصورة منفعة الوكيل
في الوكالة ان يكون للوكيل على الموكل دين فامره ببيع ماله لا امر ليسن في دينه من ماله
فهذا للوكيل فيه منفعة فلا يجوز اذ اخرج من ماله في اول هذا الفصل الذي قبل هذا
مسألة من هذا الجنس قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى وعندي ما اختلفوا لاختلاف
في تفسير هذا الشرط محمد بن سلمة فهم من هذا الكلام قوله اني متى اخرجك من هذه
الوكالة فانت وكيل هذه الوكالة وهذا مخالف للشرع لان من حكم الوكالة انه يرد
عليه المجر وتبطل اذا ابطال الموكل وهو هذا الشرط اراد ان لا يجوز المجر والعجز فاراد
لهذا ابطال حكم الشريعة كمن اراد ان لا يضمن المهرل وشرط ان لا يبيع غير مضمون على الباع
قبل القبض وذلك كله باطل واما نصير فقد فهم من هذا الكلام انه متى اخرج من هذه الوكالة
فانه وكيل وكالة مستقبله ولو انه افصح هذا كان بايزا فكذا اذا شرط قال الفقيه
اذا اراد ان تحتاط في هذه الوكالة ينبغي ان يقول متى اخرجك من هذه الوكالة فانت
وكيل وكالة مستقبله حتى يجوز ذلك بخلاف بينهما وهذا في غير الوقف فاما
في الوقف فانه ان شرط هذا فانا تبطله تحريما لبقا لان ذلك اصل للوقف وابقوله
واما الموكل اذا اراد ان تحتاط فيها ليخرجه عن الوكالة كلها ينبغي ان يقول كما حكينا
عن الامام طهبر الدين عن والده رجعت عن الوكالة المعلقة فيصير رجوعه لان الذي
قال ليس ذلك بامير واجب فاذا صرح رجوعه سقط كلام العموم في بعد ذلك يقول
للوكيل اخرجك عن الوكالة فيخرج الوكيل عن الوكالة فلا يدخل ثانيا في الوكالة لان الكلام
المعلق بالشرط يبطل بالرجوع فهذه حيلة الموكل هذا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله
وذكر في الجامع الاصح قال بعض اصحابنا اذا وكل غيره في شيء وقال كلما عرفت كنهه
فانت وكيل طر وكلما عرله كان وكيله فيه وقال بعض اصحابنا لا يجوز هذا الشرط
وسيل بعض مشايخنا عن وكل وكيل في شيء من الاشياء وقال كلما اخرجك عن الوكالة
فانت وكيل هل له ان يخرج من الوكالة ان يخرج من الوكالة محض منه ما خلا الطلاق والعتا

او خصما

او خصما سالان ينصب وكيل لا يخاصم عنه فانه لا يمكنه اخراجه من الوكالة الا محض
من الخصم ومن الوكيل فقيل كيف يمكنه اخراجه قال لان المال ماله فله ان يخرج عليه
متي شاف كمالا الفرق بين الطلاق والعتاق وبين غيرها قال لانها بعلقان بالاحطار
فصار ذلك ميمنا في حقهما فلا رجوع في اليمين ولا كذا كذا غيرها انتهى ما اردت نقله
من تمة الفتاوي وذكر قاضي خان رحمه الله مسألة النظم وقال ان الفتوى على قول محمد بن
وقال لا سيما في شرح مختصر الطحاوي من علق التوكيل بالشرط ثم عزله عن ذلك
قبل وجود الشرط ان عزل ولا يكون وكلا بعد ذلك وقال بعضهم لا يملك العزل بعد وجود
ويكون الوكيل وكلا بعد العزل وكالة مستقبله والا فلا مع انتهى ادا لم ذلك حق البيت
ان ترجم عليه نفق طيسر علامة لتمة الفتاوي وفتاوي قاضي خان وشرح الطحاوي والاسيوطي
وكيل على داخر بالحق قابلا وعمرا له في طلاقه ليس بغيره
في البيت مسلمان الحكم فبهما مختلف احدهما الوكيل شخص لشخص في الخصومة بكل حوله
على زيد ثم حدث له على زيد حق اخر بعد تاريخ الوكالة لا يكون وكلا فيه وهذا الشرط اليه
في صدر البيت يقول حق بالحق قابلا يعني له المطالبة بالحق الذي كان قابلا حال التوكيل
طال من المحجور المسألة الثانية لو اطلق الوكالة بان قال وكلت في حق هولي على الناس
او في كل حق هولي في بلد كذا او في قرية كذا من غير تعيين شخص ولا الاشارة اليه فانه نعم
القيام والحادث بعد ذلك ولا يقتصر مطالبة على القيام حال الوكالة استحسانا والحقوق
للمادة تنتقل اليه شخص له على احد حق او يعامل شخصا بعد التوكيل او غير ذلك قال
في الفصل الثاني في الوكالة العامة والخاصة من الفتاوي الظهيرية مانصه ولو وكله
يتقاضي كل دين له او وكله بطلب كل حق له على الناس او وكله بطلب كل حق له في مصر كذا
ينصرف في التوكيل الى القيام والحادث استحسانا وهو نظير من وكله بقبض غلاته
كان وكلا بالواجب وما حدث ولو وكله بقبض دين له على فلان وفلان ينصرف الى القيام
لا الى الحادث قياسا وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله اذا وكله بكل حقه
قبل فلان انه يتناول القيام واسم العلم وذكر قاضي خان رحمه الله المسألة ايضا وهذه عبارته
في فصل التوكيل في الخصومة رجل قال لغيره وكلت في خصومة فلان في كل حق له قبله يكون
توكيلا بالخصومة في كل حق واجب له يوم الخصومة ولو قال وكلت بالخصومة في كل حق
قبل اهل هذه البلدة او اهل قرية كذا يكون توكيلا بالخصومة في حق له قبل اهل تلك البلدة
لواهل تلك القرية يوم التوكيل وما يحدث له بعد ذلك استحسانا انتهى اذا عرفت ذلك
فان قاضي البيت الفتاوي الظهيرية وفتاوي قاضي خان **وقفا** وجه القياس انه عند الموت
لا يمكن له حق الحادث بعد فلم يشمله التوكيل وصار كماله وكله بخلاف كل حق له على زيد

ثم حدث له عليه حق آخر بعد ذلك ووجه الاستحسان ان الوكالة باقية ولو قلنا
بعدم وكالته الا في الحق الثابت لادى الى عدم امكان ثبوت الوكالة عند الحاكم
فيما لو ادعى عند الحاكم على شخص لم يدع الحق وانه وكله في مطالبة بالحق فانه يقال له
لا تسمع دعواك حتى تثبت وكالتك ولا يمكن ثبوت وكالته الا بعد ثبوت الحق والله اعلم
وان وجد العيب الوكيل يردده وما قبض المولى ولا هو ياتر
صورة المسئلة لو وجد الوكيل بالشر في المبيع عيبا قبل ان يقبضه الموكل كان له
ان يردده وان لم يامر به الوكيل بذلك بخلاف ما اذا قبضه منه الموكل فانه لا يمكن
رده بعد ذلك الا بامره وهذه المسئلة تطهرها صاحب الفوائد في بيتين وعرضاها
في الشرح الى المبسوط ونص ما نقله عنه واذا وجد الوكيل بالعيب عيبا فلما ان يردده
ولا يستامر الامر فيه لان الرب بالعيب من حقوق العقد وهو مستبعد مما هو
من حقوق العقد لان العيب ما دام في يده فالوكالة غير منتهية وهو متمكن
من رده بيده فلا حاجة الى استئجار الامر وان كان قد دفعه الى الامر فليس له
ان يخاصم في غيبته الا بامر الامر لان الوكالة قد انتهت بالتسليم الى الامر انتهى
اذا علم ذلك فحق البيت ان يشار عليه الى المبسوط بما صورته **باب** والله تعالى اعلم
وكيل قضي المال ديناً لنفسه فيضمن ما يقضيه عنه وفقد دمه
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اول باب الوكالة في قضا الدين وقبضه
والا برأ والتاجيل قال الوكيل يقض الدين صرف مال الموكل الى دين نفسه
بمقتضى دين الموكل من ماله نفسه فيضمن وكان متبرعا انتهى والفقهاء في ذلك انه
لما صرف مال الموكل في دين نفسه صار ضامنا للمال في ذمته وقضاؤه من ماله نفسه
لا يسقط الضمان ولا يوجب الرجوع لانه قضي دين غيره من ماله نفسه بخير امره
لانه ما امره ان يقضيه الامر المال الذي دفعه اليه ونظيره ما ذكره قاضي خان رحمه الله
في التوكيل في الخصومة من فتاواه قال رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وامره
ان يتصدق بها فانفقها الوكيل ثم تصدق عن الامر بعشرة من ماله لا يجوز
ويكون ضامنا للعشرة ولو كانت الدراهم قائمة فامسكها الوكيل وتصدق
من عنده بعشرة جاز استحسانا وتكون العشرة له بعشرة قال ولو دفع
رجل الى رجل دينارا وامره ان يبيعه فباعه الما مورد دينارا من عند نفسه
فامسك دينارا الامر لنفسه قال ابو يوسف رضي الله عنه لا يجوز ولو دفع
الى رجل دينارا يشتري به ثوبا فاشترى به دينارا من عند نفسه جاز شراؤه
للأمر ويكون الدينار له وكذا لو دفع الى رجل دينارا ليقضي عنه ماله فقضاه

من ملك نفسه

من ملك نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز اذا علم ذلك فليقر على المسئلة فن
اشارة القنية وما نقلته من فتاوي قاضي خان نظيره فلا يحتاج الى رقم علامتها واساعلم
ولو قبض الدال مال المبيع في يسهلته منه وصاع لسطر
صورة المسئلة لو قبض الدال من السلعة المبيعة لصاحب السلعة فعد منه
نقل صاحب القنية عن بعضهم انه يصالح بينهما على النصف فحق المسئلة ان ترقم عليها
فن للقنية وهذه عبارة فيما يتعلق بالدال والضمان على الوكيل بالبيع والشهاد
قال مانصه اخذ الدال الثمن ليس له ان يصاحبه او كان بمسكه لينظر بمصاحبه ليس له
اليه فضاء منه يصالح بينهما بالنصف انتهى كلامه وكان ينبغي ان يقال في هذه المسئلة
لا تخلوا اما ان يكون اذن له صاحب السلعة في القبض او لا فان كان اذن له فينبغي
ان لا يضمن وان كان لم يكن اذن له فيضمن رب السلعة ايا شافان ضمن المشتري
يرجع على الدال ما لم يكن الدال رسولا له في الدفع الى رب السلعة والظاهر
ان الذي ذكره صاحب القنية في غير من حصل منه اذن في القبض او لم يضمن
ولكن من عادة الدالين القبض في الاثمان الحقة ليوصلها الى ارباب السلع والله اعلم
ومن قال اعطى المال قايض خنصره فاعطاه لم يبرأ بالمال تجبره
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب الوكالة في قضا الديون وقبضه
والا برأ والتاجيل وهذه عبارة قال من جاز بعلامة كذا او من اخذ اصبعك
او قال كذا فادفع مالي عليك اليه لا يصح التوكيل لانه للجهول من لو جاز انسان
بالقبالة او بتلك العلامة الى المديون وادى الدين لا يخرج عن العهدة اذ لم يكن
امرا انسانا بعينه بالقبض انتهى لك فاذا علمت فاعلم على البيت **ق** علامة القنية
كما مر غير مأمرة والفقهاء في ذلك ان الامر بالدفع لم يقع على معين وكثيرا ما يقع
التبليس في مثل ذلك فاما لم يكن الامر بالدفع الى معين لا يسع ان المديون يدفع
ومني دفع كان ضامنا مالم يصادف الدفع المأمور ويصل الى مستحقه **فروع**
وذكر في تمة الفتاوى وغيرهما رجل اعطى رجل الف فقال ابعث لها مع فلان
فضاع من يد الرسول ضاع مال المديون بخلاف ما لو قال ادفعها الى فلان
يا بني لها فالحال وضاعت في يد الرسول ضاعت من مال الرب الدين والله تعالى اعلم
ولو دفع المديون مالا لاخره ليقضي عنه الدين قاله دينكر
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في آخر الباب المتقدم بعد ان رمر بعضهم
قال مانصه المديون دفع المالا لاخره ليقضي عنه دينه ليس له ان ياذنه منه انتهى
اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامة القنية **ق** وفي هذا الاطلاق نظروني

فأقبض

ان يفيد ذلك بان يعلم الطالب بالدفع لما في إعادة المال اليه من الضرر الطالب ويدل
على ذلك ما ذكر في الفتاوى الظهيرية قال في نوع آخر في العزل ما نصه رجل وكل رجلا
بالخصومة ثم عزله طاعة غيبة الخصم فهو على وجهين الاول ان يكون الوكيل وكيل الطالب
وفي هذا الوجه العزل صحيح وان كان المطلوب غائبا والثاني ان يكون الوكيل وكيل المطلق
وانه على وجهين احدهما ان يكون التوكيل من غير التماس احدهما وفي هذا الوجه
ان كان الوكيل غائبا وقت التوكيل ولم يعلم بالتوكيل صح عزله على كل حال وان كان الوكيل
حاضرا وقت التوكيل امر غائبا ولكن قد علم بالوكالة ولم يرد لها فان كانت الوكالة
بالتماس الطالب لا يصح عزله حال غيبة الطالب وصح عزله حال حضرته رضي به الطالب
ام سخط وما ذاك الا لما فيه من الضرر الطالب والله سبحانه وتعالى اعلم
آخر الجزء الاول من عقد القلايد في حل قيد الشر اريد
ونظم الفرايد للشيخ الامام العالم العلامة قاضي القضاة امين الدين ابي محمد
عبد الوهاب ابن الشيخ شهاب الدين احمد بن وهبان الجارني المزي الحنفي رحمه الله
وقد وافق الف راغ من كتابته لنفسه ولم يشأ الله تعالى من بعده
العبد الضعيف **ق** خلد بن عبد الرحيم ابن ابي بكر بن احمد بن حسن بن
المنفلوطي مولد الشهيدي بن الفرج جو طي المنفلوط الحنفي الخطيب
واحد الصوفية بالحنافاة الشيخونية بالحنفية الكائنة بخط الصليبية الطولونية
بداخل خلوتي لها رحم الله تعالى واقفها وعفري ولوالدي ولجميع المسلمين امين
وذلك يوم السبت المبارك قبل الظهر خمسة عشر درجة ثاني شهر الله المحرم
الحرام سنة اثنين وتسمايه من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

وتيسر له في الجزء الثاني

فصل

من كتاب الدعوى

ان شاء الله تعالى

منه

وكرم

وملأته

على

خير

قطعة

لم

فايدة فيما يترتب على تغيير الحشفة في الفرج من الاحكام الشرعية

وهي احكام كثيرة
أحدها فساد الطهارة من الغسل والوضوء الا اذا كان على ذكره جرقه فلا ينقص وضوءه
الثاني وجوب الغسل الثالث وجوب التيمم اذا عجز عن الماء الرابع وجوب الوضوء الا في الصور المتقدم
الخامس تحريم الصلاة السادسة تحريم الطواف السابع وسبوح الشكر والتلاوة الثامن وقراءة القرآن
التاسع والمكث في المسجد العاشر فساد الصلاة ان حصل ذلك فيها الحادي شر فساد الصوم
بانواعه الثاني عشر فساد التسابع اذا وقع في صوم شرط فيه ذلك الثالث عشر وجوب
قضا الصوم ان كان واجبا الرابع عشر وجوب الرقية ان كان في شهر رمضان الخامس عشر
صيام شهرين متتابعين اذا لم يجد الرقية السادسة عشر وجوب طعام شهرين كميناً ان عجز عن الصوم
السابع فساد الاعتكاف اذا جامع فيه الثامن عشر وجوب قضائه ان كان منذورا التاسع
عشر استينافه ان شرط فيه التسابع تمام العشرين فساد الحج أو العمرة اذا جامع وهو محرم
بواحد منهما الحادي والعشرون وجوب المضي في فاسدهما الثاني والعشرون وجوب
قضائهما الثالث والعشرون وجوب البدنة بسبب ذلك الرابع والعشرون وجوب الابدال
عن البدنة اذا عجز عنها وهي البقرة فان عجز فبشبع من الغنم فان لم يجد قوم البدنة بالدرهم
واشترى بها طعاما وتصدق به فان لم يجد صام عن كل يوم ما فيه اربعة احكام الثامن
والعشرون وجوب نفقة المرأة التي جامعها على الاصح التاسع والعشرون وجوب النكاح عليه
وذلك فيما اذا وطئ بعد التحلل الاول من الحج او وطئ ثانيا بعد فساد النكاح الاول
او وطئ في نكاح فاسد يغير ذلك تمام الثلاثين منع انعقادها اذا احرم بهما وهو جامع
على قولنا وانعقادها فاسد بين على القول الآخر وهو الاصح الحادي والثلاثون وجوب التفرقة
بين الزوجين اذا قضيا النكاح في الموضع الذي طمعا فيه الى ان يفرا غامنه على قولنا والا
انه حب وقيل يفترقان من موضع الاحرام الثاني والثلاثون ثبوت التفسير اذا جامع
في الصوم الواجب على ما به وبالحرمان الثالث والثلاثون وكذا في الاعتكاف والاحرام
الرابع والثلاثون ترتب التعزير على ذلك ايضا الخامس والثلاثون استحباب الوضوء
اذا اراد النوم ولم يختل السادس والثلاثون وكذا اذا اراد العود الى الجماع السابع
والثلاثون وجوب التصديق بدينار ونصفه اذا كانت حايضا على القول القديم والمديد
انه حب الثامن والثلاثون جعل البكر الموطوءة يباح حتى يتعين به اذنها في النكاح التاسع
والثلاثون تغريم المهر المسمى في النكاح الصحيح تمام الاربعين ايجاب مهر المثل في النكاح الفاسد
الحادي والاربعون وفي الموطوءة بالشبهة الثاني والاربعون وفي نكاح التفويض
الثالث والاربعون وفي الاكراه على الزنا الرابع والاربعون ايجاب العدة على الزوجة اذا طلقته
بعد ذلك الخامس والاربعون وفيما اذا وطئ بالشبهة السادس والاربعون التحصين
بالنسبة الى حد الزنا السابع والاربعون زوال التحصين بالنسبة الى حد قاذفة اذا كان الزوج

رسالة في احكام الشرع
فيما يتعلق بالزنا
والاحكام الشرعية
التي تترتب عليه
من الغسل والتيمم
والصلاة والصوم
والحج والعمرة
والاعتكاف والنكاح
والطلاق والعدة
والنسيئة والنفقة
والزنا والاحكام
التي تترتب عليها
من الغسل والتيمم
والصلاة والصوم
والحج والعمرة
والاعتكاف والنكاح
والطلاق والعدة
والنسيئة والنفقة
والزنا والاحكام
التي تترتب عليها

والثامن والاربعون ايجاب الجلد عليه ان كان زانياً التاسع والاربعون والتغريب ايضا
تمام الخمسين ايجاب الحرم ان كان قد احصن الحادي والخمسون وجوب ذلك على المرأة في الحالتين
اذا مكنت طليعة الثاني والخمسون حصولاً لقيته به في الايلة الثالث والخمسون الخروج
عن حكم العتقة بذلك الرابع والخمسون تحليل المرأة لمطلقها ثلاثاً الخامس والخمسون الحاق الولد
به في هذه الشبهة السادس والخمسون وكذلك في وطئ الشبهة اذا كانت الموطوءة طليعة
السابع والخمسون تحريم نفي الولد الا اذا تحقق او غلب على ظنه انه ليس منه الثامن والخمسون
التمكين من الرجعية اذا وقع الطلاق وكان مالم تنقضي العدة التاسع والخمسون التمكن من الاعا
عند نفي الولد وقد فها تمام الستين وجوب التعزير اذا كانت الموطوءة مميته الحادي
والستون وجوب لقتل اذا كان ذلك لواطاً على قول الثاني والستون وكذلك في اثبات الشبهة
على قول الثالث والستون سقوط الاغتصاب بالصدق على الاصح بخلاف ما اذا كان قبل الدخول
الرابع والستون تحريم الربيبة سواء كان الوطئ في نكاح او في ملك التمين الخامس والستون
تحريم وطئ الاخت اذا وطئ اختها بعد الحيض حتى تحرم الي وطئها السادس والستون فسخ
نكاح الزوجة اذا وطئ احد من امرها بغيرها او بناتها او بنات اولادها بشبهة السابع والستون
تحريم الجمع بين الامة الموطوءة وخالاتها وعمتها وكذلك العكس كما تقدم في الاختين الثامن
والستون تحريم نسا الاب على الابن التاسع والستون تحريم نسا الابن على الاب تمام السبعين
فسخ نكاحها اذا وطئها ابوزوجها وابنه بشبهة الحادي والسبعون ليس للمرأة الامتناع
من التمكن بعدة الثالث والسبعون وليس للولي العفو بعده اذا قلنا له العفو الرابع
والسبعون ثبوت السنة والبدعة في الطلاق الخامس والسبعون ايجاب النفقة
في العدة بشرطه السادس والسبعون وكذلك السكنى السابع والسبعون ثبوت
التقسيم اذا وقع بشبهة الشراكة في الملك الثامن والسبعون وكذلك التعزير بشرطه
التاسع والسبعون ايجابه لبعض المهر في هذه الصورة تمام الثمانين ولكل المهر
اذا وطئ مكاتبته الحادي والثمانون وكذلك اذا وطئ الرجعية قبل الرجعة اذا لم تجعل له
رجعة الثاني والثمانون تحريم الامة على السيد اذا وطئها ابوه او جده الثالث والثمانون
صيرورة الامة فراشاً الرابع والثمانون قطع العدة اذا وقع في ثنيها بشبهة
وحصل منه حمل الخامس والثمانون حصول الفسخ به اذا وطئ البايع في مدة الخيار على الاصح
السادس والثمانون انقطاع خيار المشتري به اذا وطئ المبيعة في مدة الخيار كذلك
السابع والثمانون حصول الفسخ به اذا وطئها البايع وقد وجد بالتمتع المعتز عينا او
الثامن والثمانون كونه رجوعاً في الجارية الموهوبة من الابن اذا وطئها الاب الواهب
على وجه التاسع والثمانون وكذلك في القلنس اذا وطئها البايع والاصح فيها المنع

غيره

الفتنة

سقوط ولاية الاب الصغيرة حتى تنكح الثاني والسبعون

وهو الصحيح

تمام التسعين

تمام التسعين كونه رجوعاً في الموصي بها اذا وطئها وانصل به الاجبال الحادي
والتسعون وكذلك ان لم يجبل ولكن انزل على وجه اختياره ابن الجداد الثاني والتسعون
كونه تعييناً فمن اسلم على اكثر من اربع على قول الثالث والتسعون وكذلك اذا اطلق احد
امراته لا يعينها على الاصح عنده جماعة الرابع والتسعون وكذلك اذا اعتق احد امته
منهم تمام وطئ ابيها الخامس والتسعون يقتضي التملك في الجارية المسيئة فيما اذا
قسم الامام قسم تحريم كما تقدم السادس والتسعون ثبوت النكاح اذا ارتد احداهما
وتوقف الفسخ على انقضاء العدة السابع والتسعون وكذلك اذا اسلمت الزوجة وتخلت
زوجها الكتابي التاسع والتسعون المنع من الرد بالعيب اذا كانت المبيعة بكراً
تمام المائة سقوط خيار الامة اذا اعتقت قبله تحت عبده ومكنت منه عاملة
الواحد بعد المائة دخول القيافة اذا اشترك مع غيره فيه حيث يلحق النسب
الثاني بعد المائة كونه رجعة على وجه حكمي ابن شريح وقد تقدم الثالث بعد المائة تحريم
بالخطبة لمن طلق بعدها حتى تنقضي عدتها الرابع بعد المائة اذا اسلم على حرة وامرأة
فاسلمت الامة وتلخعت المرة بعد الوطئ لم يكن له اختيار الامة بل يتوقف على انقضاء العدة
الخامس بعد المائة لو اسلم على محوسية بعد الوطئ لم يكن له نكاح اختها المسلمة ولا اربع
سواها حتى تنقضي العدة السادس بعد المائة اذا ارتد الزوج بعده ثم عاد ووطئها في العدة
وجب مهر المثل على النضر السابع بعد المائة اذا ارتد الزوج بعده وكذلك ايضا يجب
مهر المثل اذا وطئ المرفق الحرة المهرونة حيث يعذر بها الجمل على الاصح الثامن بعد المائة
وقوع الطلاق المعلق على الوطئ به التاسع بعد المائة وكذلك وقوع العتق المعلق عليه
العاشر بعد المائة سقوط متعة الموطوءة بذلك وان لم يسلم لها مهر الحادي عشر بعد المائة
اذا قاربه لمن حرم ارضاعه بشرطه الثاني عشر بعد المائة اذا فعله الذي يحل له عامداً
انتقض عهده على قول وعلى الاظهر ان شرط ذلك الثالث عشر بعد المائة وجوب مهر المثل
اذا فسد المسمى لكونه مجهولاً او حراماً الرابع عشر بعد المائة وكذلك اذا اختلفا في تحالفا
الخامس عشر بعد المائة وكذلك اذا زوجها الولي المجبر باقل من مهر مثلها السادس عشر
بعد المائة اذا اذنت للولي والحاكم مطلقاً وزوجها باقل من مهر مثل السابع عشر بعد المائة
اذا اذن للولي للسفينة في النكاح فعقد باكثر من مهر المثل الثامن عشر بعد المائة بيع العبد
في وطئها اذا نكح بغير اذن سيده او اذنه فسخ نكاحها فاسداً وهذا على القول القديم ان المهر
يتعلق برقبته ويباع فيه ان لم يقدح السيد والا فالجديد انما يتعلق بدمه
التاسع عشر بعد المائة ايجاب قتل البهيمة اذا وطئها على قول تمام العشرون بعد المائة
وجوب قيمتها المالكها اذا قتل على ذلك الحادي والعشرون بعد المائة ابطال خيار الزو

لنسوة

وكذلك اذا اسلم
أمة الزوجين
والجارية
والسبعون

عنه
يعني فصل وطئ

الاستنباب

اذا وجدت به عيبا من العيوب الخمسة ثم مكنت الثاني والعشرون بعد المائة وكذلك خيار الزيد
اذا وجد به مائة ويطها الثالث والعشرون بعد المائة وجوب استنباب الامة اذا وطها السيد
ثم اراد تزويجها الرابع والعشرون بعد المائة استدامة الحجر على الصبي اذا بلغ فلم يترق عنه
حتى وطى وطيا حراما الخامس والعشرون بعد المائة وجوب قيمة الامة للابن اذا وطها ابوه
فاحبها على الاظهر اذا لم تكن مستولدة للابن **هذه مائة وخمسة**
وعشرون حكما ترتب على تعيب الحشفة في الفرج في الجملة
ويمكن الزيادة عليها بتدوين الحديث والرقيق وكذلك العدة بالنسبة الى الحر اير والامان
وذوات الاقرا والايشهر الى غير ذلك وبالله التوفيق لا موفيق لم رضاته غيره
من كتاب المجموع المذهب في قواعد المذهب **الشيخ صلاح الدين**
العلاني **عليه المذهب الامام محمد بن اديس الشافعي** رحمه الله تعالى

شيخنا الشيخ الامام
العلم العلامة الحديث
الحافظ مع له

بلغ مقابلة حسب الطاقة
لامكان والجلسه هذه



سقوط
الصحة
ناتج